

ابرع

الظن بالحكم الشرعي حتى القياس والاستحسان ثم اقول انه لا ريب ان التغاير بين الظن بالشيء
مظنوناً انما هو بالاعتبار لا بالحقيقة كالتغاير بين ضرب زيد وضربه وايجاد شيء ووجوده
هذا امر واضح عند ذوي الافهام المستقيمة لا يعتريه شك اصلاً اذا عرفت ما مهدنا لك من التمهيد ما ثبت
علمت وجه رجوع تعريف الفاضل المذكور الى التعاريف المشهورة فان غرضه بكون شيء مظنوناً
بعد كونه مستيقناً وعرفه المشهور بانه الظن بالشيء وقد عرفت ان التغاير بينهما بالاعتبار فيرجع
احدهما الى الاخر لو بقي المذكور في كلام الفاضل المتقدم ذكره هو الشك لا الظن لانا نقول مراده
من الشك في التعريف الظن بناءً على اعتبار الاستصحاب من باب العقل حسبما صرح في طي كلامه
من انا انما عممنا الشك لان الاستصحاب نقض اليقين بالشك من جهة الاخبار وايضاً هذا المحصل
مما ذكره وان ظهر في الوهلة الاولى فيه انظار احدها المنع من اتحاد الحكم الظني للعقل بالبقاء و
مع الظن بانتفائه كما انا نمنع من اتحاد الحكم القطعي للعقل مع القطع والا لزم ان كلما
يفيد الظن من الادلة العقلية لقيام الظن بالقوة العاقلة وهو باطل جزماً فالاستصحاب
ليس مجرد الظن بالبقاء هكذا ذكره الاستاد والعلامة طاب ثراه ثانيها المنع من عدم وقوع النزاع
في حجية الظن المذكور ولان عدم النزاع فيه من العامة ليس ببعيد الا ان النزاع فيه من الخاصة
واقع قطعاً كما يعلم من الرجوع الى كلماتهم ثالثها ان مجرد كون التغاير بين الظن بالشيء
وكونه مظنوناً في محض الاعتبار لا يوجب رجوع التعريف الذي ... ذكره المشهور لان
التقييد باليقين السابق جزء ماخوذ في تعريف المشهور ... على وجه النظر به كما
لا يخفى ثانيها ان يجعل الكون تاماً وجعل قوله اليقيني الحصول في الان السابق مع
قوله مشكوك البقاء حينئذ للحكم والوصف وقوله في الان اللاحق متعلقاً بالكون
ثالثها ان يجعل الكون تاماً مع جعل قوله في الان اللاحق متعلقاً به ايضاً لكن يجعل

ذكره الى الحكم

يقتضي الحصول في الان السابق مع سكون البقاء في الحكم والوصف ولا يخفى عليك منافاة
الوجهين من التكلف قوله يمكن توجيه التعريف المذكور الخ اقول هذا وجه اخر للتعريف
المذكور غير الوجوه المذكورة المبنية على ارجاعه الى التعريف المشهور ويقتضي كونه احسن التعاريف
على فرض تماميته حسبما صرح به الاستاد العزيز في مجلس البحث الا انا ادعينا على ما ذكره في الرسالة
ولكن فيه وجوه من الانظار اما اولا فلمنع صحة كون الدليل عند الاصوليين هو سبب
حكم العقل بل هو بان المفيد للظن العقلي الاضافة ذكره الا انه لا يصير في تعريف الاستصحاب
نفس السبب وهو حكم العقل بل لا بد من التعريف لان الدليل عند الاصوليين اما اطلاق
الدليل في كلماتهم على ما يوجب الحكم العقلي كالاستقراء ونحوه فانما هو مبني على المسامحة
واما ثانيا فانه لا يستقيم على ما بنى عليه المعرف من كون الدليل في الاحكام منحصرة في نفس الظن
من حيث دلالته واما ثالثا فالمنع من كون المفيد للظن هو ما ذكره بل المفيد للظن هو غلبة
بقاء الموجودات على ما التزم به بعض من تقدم عليه هذا مضافا الى ان الشك
في الزمان اللاحق لا دخل له في افادة الظن وانما المفيد له نفس الوجود السابق فاما الشك
فانما يعتبر موضوعا لاخر فقد يرد وانما رابعا فانه لا يستقيم مع ما ذكره في ابتداء
الكتاب من ان الاستصحاب ان اخذ من العقل فداخل في الدليل العقلي وان اخذ من
الاخبار فهو داخل في السنة لان المقصود من الدليل العقلي ليس الاحكام العقلية وايضا
الماخوذ من الاخبار ايضا ليس الاحكام الشرعية بل الاخذ ثم لا ينطبق على ما
ذكره من التعريف كما لا يخفى وكيف كان لا ثمرة في النقض والابرام في التعريف فصرف العمر
فيه تضييع له قوله فان كان بخصوص الصغرى انطبق على التعريف المذكور الخ اقول
لا يخفى عليك ان انطباقه على التعريف المذكور انما يتم لو كان المراد من الشك فيه خصوص

نسبة الطرفين كما هو صريح تعريف العضدي بعد ملاحظة قوله وانما لو جعل الاعم كما
كلام الفاضل المذكور فلا ينافيه قوله ان عد الاستصحاب من الاحكام الظاهرية
الخ اقول لا يخفى عليك ان للحكم الظاهري اطلاقين احدهما ما جعل في حق الجاهل
سواء اخذ الجهل في موضوعه ام لا وبهذا الاطلاق يطلق على مفاد الطرق والادلة الا
ان الاحكام المستفادة منها احكام ظاهرية بملاحظة ما دل على حجيتها ودلالة ان المراد
بالرجوع الى الطرق ليس الا الجاهل وبهذا الاطلاق قد جرت جماعة ثانيهما ما اخذ الشك
والجهل في موضوعه من غير ان يكون ناظرا الى الواقع وهذا مختص بالاصول العملية
ولا يطلق على الحكم المستفاد من الطرق والادلة وبهذا الاطلاق قد جرى الاستاد في
غير موضع من الرسائل فالمعنى الاول اعم من الثاني كما لا يخفى هذا ولنا في المقام كلام
قد تقدم في التعليقة على الرسائل اذا عرفت ذلك فان جعلنا اعتبار الاستصحاب من
باب الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك حسبما عليه بناء المحققين من المتأخرين
من غير ارجاعهما الى الحكم العقلي وان نهي الشارع عن نقض اليقين بالشك ليس من جهة
حصول الظن من الحالة السابقة كما عن بعض المتأخرين فلا اشكال في كونه من الاحكام
الظاهرية في علاوها وان جعلنا اعتباره من باب الظن الحكم العقلي او الاخبار
مع القول برجوعها الى الحكم العقلي عن بعض افاضل من تأخر فلا اشكال في كونه من الا
الاجتهادية الناظرة الى الواقع وان كانت في موضع الشك نظير الغلبة والاستقراء و
ما شابههما وهذا بخلاف البراءة والاشتغال فانهما من الاحكام الظاهرية بقول مطلق
وان كان ربما يستشكل فيه بانه ليس للعقل حكم ظاهري الشبهة لانه انما هو يحكم على الموضوعات
الاولية سواء كان اعتبارها من باب العقل او الاخبار والوضع والاثبات نعم لو قلنا

بان اعتباره من باب الظن من جهة ادخالهم في اقسام الاستصحاب كما صدر عن جماعة
حيث قسموا الاستصحاب الى الشرع والعقل وجعلوا المراد من لسان البراءة الاصلية او من
جهة كون الدليل على اعتباره هو الظن ولو من جهة الاستصحاب البراءة او الاشتغال
وخلاف الادلة الاجتهادية لكن البنائيين فاسدان كما اشرنا اليه في غير موضع من كلماتنا
السابقة فتحصل مما ذكرنا ان الفرق بين الدليل الاجتهادي والفقاهتي الذي جرى الاصطلاح
عليهما في كلام من تاخر هو ان الاول ما كان ناظرا الى الواقع سواء كان الدليل الاجتهادي
على اعتباره العقل او الشرع سواء كان الشك موجودا في موضوعه كما في القلبية والاستصحاب
بناء على اعتباره من باب الظن اولا كما في اكثر الادلة الاجتهادية والثاني ما كان
ناظرا الى اثبات حكم الموضوع المشكوك من غير ان يكون له نظر الى الواقع سواء كان الدليل
على اعتباره الشرع او العقل قوله والتحقيق انه انظر هذا الخبر الضعيف اه اقول يمكن
ان يوجه الوجه في عدم تمسك المتقدمين من الاصحاب بالاستصحاب في هذا المقام هو
اختصاص بعضها بالموارد الخاصة عندهم وعدم دلالة اكثرها على اعتبار الاستصحاب
بل المستفاد منها القواعد الاخر كما سيجيء الاشارة اليه عند التعرض للاخبار في طي
دليل المختار ولا يبعد ان يكون هذا هو الوجه او ما قد يسبق به ذهن بعض الفاحصين
من عدم اطلاعهم عليها هاشم ثم هاشم من ذلك نعم هذا التوجيه لا يعني من التاييد
والاستفسار وما ذكره الاستاد العلامة لا يدفع ما قاله قوله نعم ربما يظهر من الحلي في السرائر
اه اقول هذا النحو من التعبير موجود في كلام غير واحد من المتقدمين كالشيخ في غير موضع من
المبسوط فراجع الى كتبهم حتى تقف على حقيقة الامر قوله ان حال الاستصحاب على تقدير اعتباره
اه اقول مقصوده دام ظله من هذا الكلام الاشارة الى فساد ما ذكره بعض المحققين من

بعض الادلة العقلية

من معاصريه حيث توهم ان الاستصحاب على تقدير اعتباره من باب العقل المستقل وهذا الكلام
في مكان من الوهن كما لا يخفى على احد ثم ان بعض افاضل معاصريه استشكل في عد الاستصحاب
من الادلة العقلية على القول باعتباره من باب الظن من حيث ان حكم العقل لا يكون الا قطعيا
وفساد هذا الكلام مما لا يخفى على احد بعد المراجعة الى ما ذكرنا في طي كلماتنا ان شاء الله من ان المراد
من حكم العقل الادراك مع انك قد عرفت ان تصديق الظن ايضا نحو من الحكم غير حسبما ذكره

اعم منه

الاستاد العلامة قوله بواسطة خطاب شرعي اه اقول قد يورد على هذا الكلام ان الصغرى في
الاستصحاب قد يكون غير شرعية ولا يكون في جميع الموارد بواسطة خطاب الشرع كما في استصحاب
الموضوع فانه ليس من الادلة بل من الاحكام العرفية المحضة سواء كان اعتباره من باب

وفساد هذا الايراد واضح لما قد سبق من ان الاستصحاب ...

الظن او الاخبار فتدبر قوله نظير المفاهيم والاستلزامات اه اقول جعل المفاهيم من العقل
الغير المستقل بناء على ما هو المشهور بين الاصوليين من الخاصة والعامة من عدم كونه
من باب الالتزام البين بالمعنى الاخص بل من باب الالتزام الغير البين او البين بالمعنى الاعم
على ما جرى عليه اصطلاحهم من جعل الالتزام بالمعنيين كلا خارجا عن دلالة الالفاظ كما
جرى عليه اصطلاح اهل الميزان من عدهما من دلالة اللفظ واما اذا جعلناه من باب الالتزام
بالمعنيين او الاول واحد في دلالة اللفظ لا في عداد الادلة العقلية والبيه نظر بعض افاضل
المتاخرين حيث اورد عليهم بان جعل المفهوم من العقل الغير المستقل غير مستقيم بل هو من
دلالة اللفظ بالدلالة الالتزامية البين بالمعنى الاخص على ما يقتضيه تعريفهم للمفهوم بانه
دلالة اللفظ في غير محل النطق ولهذا يتمسكون في اثباته بالتبادر وفهم اهل اللسان
اللا ان يقال ان الوضع او الظهور اللفظي الذي يحمل اللفظ عليه ما لم يوجد هناك صارف وقد ذكرنا
بعض الكلام على ما ذكره فيما كتبناه في مسالة الرضاعات وفي مسالة التحسين والتقبيح فانا قد
استوفينا الكلام حسبما ايدنا الله قوله ان مسالة الاستصحاب على القول بكونه من

من الاحكام العقلية اه اقول مراده دام ظله من هذا الكلام انما هو بالنسبة الى الاستصحاب
انما وقع الشبهات الحكمية واما الجاري في الشبهات الموضوعية فيجيء منه في اخر الامر التصريح
بكونه من المسائل الفرعية سواء كان الوجه في اعتبار الاستصحاب العقل او الاخبار فاذا
تقول ورود الاشكال في المقام من جهتين احديهما من الجهة التي ذكرها المحقق القمي ره في
القوانين وحاشيته من ان مسائل الاصول ما يبحث فيها عن حال الدليل بعد الفراغ عن
كونه دليلا لا عن دليلية الدليل فانه بناء على ما ذكره جعل البحث عن حجية الادلة في البحث
عن اثبات اصل الموضوع لا عن لواحقه العارضة له بعد ثبوته حتى يدخل في مسائل العلم
فيدخل البحث عن حجية الاستصحاب بناء على ما ذكره في المبادي التصديقية للمسائل الاصولية
حيث انه يبحث فيه عن التصديق بموضوعها ويتكلم فيه عن اثبات موضوعها وحيث لم
يوضع لبيانها علم اخر كالمبادي التصورية التي بها يعرف نفس الموضوع واجزائه
او جزئياته من حيث المفهوم او المصداق فاحتيج الى بيانها في نفس العلم ثانيهما من الجهة
التي تصلح ببال القاصر بناء على كون النزاع في باب الاستصحاب صغرويا على ما استظهرنا
سابقا من كلام بعض اهل الخلاف وبني عليه الاستاد العلامة توجيه كلام الفاضل القمي ره
في اثناء البحث حسبما عرفته تفصيلا ويظهر من بعض مستدلات المثبتين بان الثابت
يدوم وجواب القائلين النافين عنه بان الثابت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم
ضرورة ان المراد من الدوام ليس هو الدوام الوهمي بل الظني فيرجع قول المنكرين للحجية
الى السالبة بانتفاء الموضوع لا السالبة بانتفاء المحمول حسبما هو ظاهر القضية السالبة وهذا منه
بناء على التقدير المذكور وان جعلنا الموضوع لعلم الاصول ذوات الادلة لا هي بعد
الفراغ عن الدليلية وبعبارة اخرى جعل موضوع العلم ذات الموصوف لا هي الذات
بوصف كونها موصوفا يرجع البحث في الاستصحاب الى التكلم عن نفس الموضوع وهو

حكم العقل ما يبحث عن الاستصحاب بالمعنى فرض الموضوع يدخل في المبادي التصديقية كما
هذا ملخص ما قيل او يتوهم في ورود الاشكال وقد اجاب بعض المحققين ممن عاصر الفاضل
القمي عن الاشكال الاول بان الموضوع في علم الاصول ذوات الادلة لها من حيث
عن دليليتها وعما يعرض لها بعد الدليلية وما اليه الاستاد العلامة حيث استظهر كونه الموافق لتعريف
الاصول بانه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الان مسئلة حجية الكتاب والاستصحاب
وغيرهما من مسائل الحجج انما مهدت لاستنباط الاحكام كما لا يخفى لعظم من يفهم الاخر وهو
العلم الباحث عن احوال الادلة ولو بعطي كون الموضوع هي الادلة بوصف العنوانية وعبارة الاستاد
العلامة دام ظله كما اورد ناصر الاشكال بان المراد من الادلة هي الادلة الواقعية الشانية ودليليتها
في نفس الامر فالبحث عن حجية شيء في الظاهر بحث عن احوال الدليل الواقعي من حيث صدقه
على المبحوث عنه وعدم صدقه فيه فيدفع الاشكالان كلاهما هذا ملخص ما ذكره وللنظر فيه مجال لا
واسعا قوله واما على القول بكونه من الاصول العملية اه فيمكن تدارك اول الكلام في كون الاستصحاب
من المسائل الاصولية على القول باعتباره من باب الظن فنقول ان في كونه من المسائل الاصولية
على هذا التقدير او الفرعية وجهان ذكرهما الاستاد العلامة في الرسالة كما ان في كونه من الاصولية
او من المبادي التصديقية كان فيه وجهان وقد تقدم الاشارة اليهما احدهما كونه من
المسائل الفرعية من حيث كونه على هذا التقدير بمعنى الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك
فليس التكلم فيه تكلما عن احوال الدليل اصلا فالتكلم فيه على هذا التقدير انما هو من حيث دلالة
الاخبار الدالة عليها او دلالتها عليه فالمسئلة الاصولية انما هي بحسب مفاد هذا المعنى
من الاخبار الناهية وهي المسائل الباحثة عن احوال طرق الحجة والالفاظ الواقعة واما
نفس المعنى فهي مسئلة فرعية مختصة كما هو الشأن في التكلم في كل حكم فرعي سواء كان كليا او جزئيا
كوجوب السورة مثلا فان استنباط جميع الاحكام الفرعية انما هو بمعونة المسائل الاصولية كما لا يخفى

وبالجملة فحال الاستصحاب على هذا التقدير حال سائر القواعد الفقهية العامة المستفادة
من الاخبار كقاعدة نفي الحرج والضرر ووجوب الوفاء بالعقود الى غير ذلك ثانيهما وهو الذي
اختاره الاستاد الحجة دام ظله في محل البحث كونه من المسائل الاصولية من حيث كونه
ممهدا لاستنباط الحكم الشرعي الفرعي عن دليله اذ المقصود من التمهيد ان يكون الممهد اما
صغرى لاستنباط الحكم الفرعي عن دليله اذ المقصود من التمهيد الدليل او كبرى له
وبعبارة اخرى كونه واسطة ومن المعلوم كون الاستصحاب من هذا القبيل حيث انه يثبت
مثلا انتفاء المتغير عند زوال التغير من نفسه صفة النجاسة سابقا مشكوك بقاؤها لاحقا
وكلما كان كذلك يوجب الحكم ببقائه على ما كان او باق على ما كان من جهة قوله لا تنقض
فالنجاسة في الماء المذكور ايضا يجب الحكم ببقائها فيه ولو حل كون تمهيده للاستنباط اخص
بالمستنبط ولاحظ الفرع فيه على ما هو الشأن في جميع المسائل الاصولية هذا وتحقيق
القول في المقام بحيث يرفع غواشي الاوهام عن وجه المرام يقتضي بسط في الكلام وهو ان المراد
بتميز المسألة من حيث كونها داخلة في مسائل اي علم من العلوم نوع من المقصود يتوقف على
تقديم مقدمة وهي امور خمسة على سبيل مانعة الخلو احدها ما اخذ في تعريف العلم عليه
ثانيها كون البحث فيها نفيا واثباتا بحثا عن عوارض موضوع العلم ثالثها تصريح مدون اهل
الفن حسبما صرح به جمع من الاعلام وجملة من مشايخنا الكرام والعلم بكونها من مسائل
العلم رابعها ثالث بينهم اياها في عداد مسائل العلم خامسها وجود خواص العلم وعدم
لوازم الغير المنفك عنه فيها او هذه امور خمسة بها يتوان دخول المسألة في مسائل
العلوم فان توافقت وتصادقت فلا اشكال وان تخالفت وتعارضت ولم يجتمع فالمرجح
للاولين حسبما فصلناه كلها وان تعارضا فالمرجح للثاني لكونه اقوى لعدم تخلف
فيه اصلا ولهذا قيل ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات والرابع اهون الجميع بل ربما

قبيل بعدم كونه ميزانا لوجود التخلف فيه كثيرا واما الثالث والخامس فهي ترجيح احدهما على الآخر
عند التعارض اشكال اذ عرفت ما قلنا لك من المقدمة المعروفة بين اهل العلم فنقول
ان مقتضى الاول حسبما بني عليه الاستاد الحجة كون الاستصحاب من المسائل الاصولية لصدق
تعريف الاصول عليه وهو العلم بالقواعد الخ ومقتضى الثاني دخوله في المسائل الفرعية لكون
البحث فيه عن عوارض افعال المكلفين لا عن احوال الادلة ومقتضى الثالث والرابع دخوله
فيها ايضا لتصريح جماعة بكونه من المسائل الاصولية بقول مطلق بل صرح بعض اخر من باب
الاخبار وانه كخبر الواحد حسبما تدبرت وتدوين جميعهم في علم الاصول والقول بان تدوين
من يقول باعتباره من باب الاخبار وانه تبع التدوين المتقدمين غير حجة لا وجه واما الخامس
فقد صرح الاستاد الحجة دام ظله في مجلس البحث ان مقتضاه كونه من المسائل الاصولية لان من
خواصها عدم انتفاع العامي منها من حيث كون تمهيدها للاستنباط اللازم الاختصاص بالمستنبط
ومن المعلوم ان الاستصحاب في الشبهة الحكمية مما لا حظ للعامي ولو من جهة عدم قدرته فهو
على احراز موضوعه وهو الشك المستقر في الحكم الشرعي الحاصل للمجتهد عند قيام دليل على
خلاف الحالة السابقة في الحالة الى اللاحقة فان اختصاص جميع المسائل الاصولية
بالمجتهد من هذه الجهة لا يتحقق انما هو من جهة عدم قدرة العامي على احراز موضوعه كالشك
في المعارض والا فالحكم الشرعي المستفاد من قوله لا تنقض وهو وجوب البناء على الحالة
السابقة مشترك بين المجتهد والمقلد من جهة الاندراج الى الاحكام الشرعية من الاصولية
والفرعية لم يؤخذ في موضوعها المجتهد والمقلد وانما المأمور بها المكلف نعم لما
كان جميع التكاليف مشروطة بالقدرة حسبما هو قضية حكم العقل بقبح التكليف بما لا
يقدر عليه المكلف وتعلق العمل بمقتضى الحكم الاصولي ببعض شرائط لا يقدر العامي على احرازه في هذا الزمان
اختص بمن يقدر عليه وهو في هذا الزمان المجتهد ليس الا وان كان في الازمنة

[illegible] المجتهد

المسألة في زمان وجود النبي ص والائمة ع اصلا فان دواعي العمل به في الجملة اذ العامل بخبر الثقة
القديم امر الامام ع للمكلفين بالعمل به في الاخبار المتواترة التي هي علمية او لا عينية اخبارا والآحاد
على انه يمكن في ذلك الزمان حصول المجتهد بل العامي ايضا كان يعمل بما بلغهم بعض من لا
له رات في ذلك الزمان لم يكن اجتهاد وتقليد اصلا وانما كان العمل بقول الائمة من جميع
الناس بالواسطة او بدونها كما في زماننا بالنسبة الى قول المجتهد والاثبات وفساد هذا
التوهم مضافا الى كونه واضحا غاية الوضوح على اهل فن مما ذكرنا ان وجوب الاخذ
بالحالة السابقة وعدم جواز نقض اليقين بالشك وان لم يكن مختصا بالمجتهد من حيث
الموضوع ابتداء الا انه اختص به من جهة العوارض كما ان وجوب العمل بخبر العادل المستفاد من اية
النبأ وغيرها من الادلة في موضوع المجتهد وانما اختص به بالعرض فتحصل مما ذكرنا ان المقصود
من الاصولي ان كان هو لتوسيط في الوصلة الى حكم شرعي للموضوعات الكلية واستنباط
احكامها منه فهو حكم اصولي مختص بالمجتهد وان كان نفس حكم شيء فهو حكم فرعي مشترك
بين المجتهد والمقلد ومن هذا البيان ظهر توضيح صدق في تعريف الاصول بانه العلم بالقواعد
الى على الاستصحاب ثم ان المقصود مما ذكرنا من ان خواص المسألة الاصولية عدم الانتفاع
العامي منه انما هو بعد الاستنباط من الادلة باعمال المسائل الاصولية بمعنى انه لو اعرضه المجتهد
على المقلد بعد استنباطه من الادلة لم يمكن له العمل به فكل حكم بعد الاستنباط امكن للمقلد الاخذ
به فهو حكم فرعي ومنه ظهر اندفاع النقض على ما ذكرنا بكثير من القواعد الفقهية كقاعدة نفي
الحرج ووجوب الوفاء بالعقود بان يقال ان الحكم المستفاد من قوله اوفوا بالعقود مثلا
حكم اصولي لعدم قدرة العامي على الاخذ به اذا شك في عقد انه يجب الوفاء به ام لا
لعدم تمكنه على الفحص عن المخصص المعارض توضيح الاندفاع ان هذا العجز ليس عجزا عن الاخذ
بالحكم بعد فرض وجوده وانما هو عجز عن اثبات وجوده واستنباطه من الادلة وهذا

لوى

بوجوه في جميع المسائل الفرعية من القواعد وغيرها الا ان استنباط وجوب الفاتحة من قوله لا صلوة
الا بفاتحة مما يعجز عنه العامي من دخول شيء وانما هو العجز عن الاخذ بعد الفراغ عن الاثبات
والاثبات من الادلة والمقلد يتمكن من العمل بمفاد قوله اوفوا بالعقود بمعنى انه اذا ثبت المجتهد
اعتبار الادلة ودلالة قوله اوفوا بالعقود على العموم بعد تخصيص ما خرج من تحته بالمخصص
واعرضه على المقلد يتمكن من العمل به بلا اشكال وهذا بخلاف وجوب العمل بقول العادل
وكونه حجة في الاحكام الشرعية فانه بعد استنباط المجتهد من اية النبأ وغيرها وابطال ما تمسك
الخصم به على عدم الحجية لا يتمكن المقلد من العمل به لعدم قدرته على فهم معنى قوله ودفع معارضته فيما قام
عليه ومن المعلوم ان هذا عجز عن نفس العمل ضرورة ان دفع المعارض للدليل غير ماخوذ
في اصل حجيته وكذا تعيين مفهومه ومعناه بل هو ماخوذ في اصل حجية النبأ الفعلي
عليه وهذا معنى ما ذكرناه وهكذا الكلام في الاستصحاب فانا نفرض قوله لا تنقض
اليقين بالشك تاما من جميع الجهات قطعيا سندا ودلالة على وجوب الاخذ بالحالة السابقة
حين الشك في ارتفاعها بالشك المستقر الحاصل بعد الياس من الدليل على الخلاف على
سبيل القطع واليقين لكن المقلد لا يتمكن من العمل لعجزه عن تحصيل الموضوع وهذا الشك
المستقر في بقاء الاستصحاب الغير الحاصل الا بعد الفحص عن وجود الدليل على الخلاف ومن المعلوم
ان هذا ليس عجزا عن اثبات دلالة لا تنقض على اعتبار الاستصحاب ولا دخل له به اصلا
بل انما هو عجز عن العمل بعد الاستنباط هذا ملخص ما ذكره دام ظله في توضيح ما اختاره من
دخول الاستصحاب في المسائل الاصولية على القول باعتباره من باب الاخبار الناهية
عن نقض اليقين بالشك وللتامل فيما ذكره مجال اما فيما ذكره ثانيا من انطباق التعريف
فلانا نمنع من كون الواسطة في استنباط الحكم من الاخبار هو الاستصحاب بل هي نفس
معناه بل الواسطة هي المسائل الباحثة عن احوال الخبر سندا ودلالة او جمعا بينها

نستنبط الاستصحاب من الاخبار المذكورة واما ما ذكره دام ظله في معنى التمهيد فلم نتعقل معنى
محصل اما اولا فلان الظاهر منه كونه معنى لاستنباط الحكم من الدليل بمعنى كونه مقدمة
لاثبات صلاحية للاستنباط ~~بحكم الدليل بمعنى يكون منحصرة~~ بحيث يكون الوسط هو
نفس الدليل غاية الامر توقف ثبوت دليلية على غيره واما ثانيا فلان ما ذكره منقوض
بجميع الاحكام الفرعية العارضة للافعال الثابتة فيه في وجوب الوفاء بالعقود
مع المستفاد من قوله تعالى اوفوا بالعقود انه كبرى للحكم بالوجوب في العقود الخاصة فيقع
ان الاجارة عقد من العقود وكل عقد يجب الوفاء به فالاجارة يجب الوفاء بها فيلزم
ان يكون قاعدة وجوب الوفاء بالعقود ايضا من المسائل الاصولية بناء على ما ذكره
وبالجملة لا اشكال في ان الوسط والدليل لاثبات الحكم الشرعي هو نفس الادلة المعروفة
الا انه قد يجعل معناها وسطا بعد الفراغ عن اثبات كونه معنى لها ففي الحقيقة الكبرى
نفس الادلة وان كان بحسب صورة القياس المنطقي هو اللفظ بالملاحظة المذكورة فافهم
واغتنم واما ثالثا فما ذكره في بيان وجود لوازم المسئلة الاصولية كيف ولو كان كذلك لزم القول
بدخول جملة من المسائل الفرعية فيها كقاعدة البراءة والحلية والاشتغال والطهارة في
الشبهات الحكمية حيث انها كالاستصحاب في انها بعد الاستنباط من الادلة لاحظ
للمقلد فيها لعدم تمكنه من العلم بها من حيث عدم قدرته على احراز الموضوع وهو الشك
المستقر فيها مع انها غير داخلة في المسائل الاصولية بل ربما يستفاد من كلام شيخنا
وهو قوله هذه القاعدة كقاعدة البراءة والاشتغال الاعتراف بدخول الاولين في
المسائل الفرعية فتامل نعم لو قيل باعتبار الثلثة الاولة من باب الظن الفعلي كما هو
قضية كلام جماعة كان لادراجها في المسائل الاصولية وجه وقد اشرنا اليه وقد اجاب
شيخنا عما ذكرنا من النقض بالقواعد المذكورة في مجلس البحث بما يرجع حاصله الى الالتزام

في الاستصحاب... (margin note, partly illegible)

بينهما

بدخول الاولين في المسائل الاصولية وخروج الاخيرين منها ودخولها في المسائل واما ثانيا
اختصاصهما باشياء خاصة من غيران يكون لها جهة عموم في جميع الاشياء هذا وانت
خبير بضعف الوجهين اما الاول فلانه ان اريد منه انهما من الاحكام الفرعية بالاجماع فيهما
فقد عرفت مما ذكره مع الالتزام باختصاصهما بالمستنبط منع عين الالتزام بورود النقض
الموجب لهما والقول بكون ما ذكره من خواص المسئلة الاصولية وان اريد منه ان الخاصة المنافي
بالنسبة الى غيرها يكون ظاهرا في كونه من الحكم الفرعي بحيث يكون خروجه من باب التخصص
لا التخصيص ففيه انه مما لا معنى له واما الثاني فلان كثرة الموارد وقلتها لا دخل لها بكون
المسئلة اصولية او فرعية فالحق ان النقض بالقاعدتين لا دافع له هذا مضافا الى
ما عرفت من كون مقتضى الميزان الثاني دخولها في المسائل الفرعية لا الاصولية وقد عرفت
ايضا نقضه على سائر الموازين عند التعارض فالاولى بناء على هذا ادخالها في المسائل
الفرعية والله العالم قوله نعم يندرج تحت هذه القاعدة اه اقول اراد بذلك الاشارة
الى ان الاستصحاب المبحوث عنه من حيث كونه من المسائل الاصولية او الفرعية انما هو
الاستصحاب الجاري في الشبهات الحكمية الفرعية دون الاصولية كالاستصحاب الجاري
في باب الالفاظ كاستصحاب العموم والاطلاق وبقاء المعنى اللغوي كاستصحاب عدم
المعارض للدليل الشرعي الى غير ذلك فانه لا اشكال ولا خلاف في كونه من المسائل
الاصولية قوله وقد جعل بعض السادة الفحول الخ اقول لعل الوجه فيما ذكره قدس سره
تخيل ان اخبار الاستصحاب وارد في مقام بيان الاعتبار الحالة السابقة من حيث
افادة الظن بالبقاء نوعا كما ان ما دل على اعتبار خبر العادل من آية النبأ وغيرها
تدل على اعتباره من هذه الحيثية فعلى هذا يصير اخبار الاستصحاب موافقا لما حكم به

الفرعية لوجهين احدهما كون... محلية والطهارة من الاحكام الشرعية الفرعية جم جم

بحث العامد في نوافله

س

العقل وناظراً الى اعتباره وهذا التخيل وان كان فاسداً لا يخفى الا انه على تقديره لا بناء
فيما ذكره قوله لان الاستصحاب الحكم المخالف للاصل الخ اقول لا يخفى عليك انه على تقدير
القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن وكونه دليلا لا يمكن ان يجعل مخصصاً للعمومات
الاجتهادية او مقيداً للاطلاقات لان مراتب الادلة الاجتهادية متفاوتة ولهذا لو كان
الغلبة والاستقراء الظني مع كونهما من الادلة الاجتهادية لا يعارضان غيرهما من الادلة
حتى العمومات والسر فيه انهما شبيهان بالاصول من حيث اخذ الشك في موضوعهما نعم لا اشكال
في تقدم هذا الاستصحاب على عمومات الحل والبراءة وان كان اعتباره من باب الاخبار
لان هذه العمومات ايضاً من مراتب من الاستصحاب لكنه ليس من باب التخصيص بل من باب
الحكومة ومن هنا ظهر فساد ما يوجد في كلام بعض اجلة السادة من جعل الاستصحاب مخصصاً
ومقيداً للقسم الاول من العمومات والمطلقات والخروج عن مقتضاها قوله وبالجملة لا فرق
بين الاستصحاب وسائر القواعد الخ اقول لا يخفى عليك ان هذا الكلام في غاية الحسن
والمتانة لان الاستصحاب بناء على القول به من باب الاخبار ليس الا نفس مفادها
فليس مع قطع النظر عنها شيئاً ولا يوجد له موضوع الا بها وهذا بخلاف خبر العادل وغيره
من الادلة كالاجماع المنقول والشهرة ونحوهما على القول باعتبارها فانها مع قطع النظر عن ادلة
اعتبارها لها موضوع ومحقق في الخارج فيكون هناك ثلاثة اشياء حكم فرعي يستفاد من
الخبر الواحد والخبر الواحد والدليل الدال على اعتباره واما في الاستصحاب فشيئان احدهما
الحكم الجزئي في الموارد الخاصة ثانيهما الاخبار المستفاد منها الحكم الجزئي ولا يمكن ان يجعل
الاخبار شيئاً والاستصحاب شيئاً آخر فيكون هناك ثلاثة اشياء كما لا يخفى لكنه يرد على
الاستاد الخ ان هذا البناء مناف لما بنى عليه من كون الاستصحاب من المسائل الاصولية

فانه صرح

فانه صرح في ان الاستصحاب بناء على القول باعتباره من باب السنة ليس الا مضمونها والدليل
على الحكم الشرعي هو نفس السنة والقول بكون الاستصحاب من المسائل الاصولية يلازم القول
بكونه حجة ودليلاً على الحكم الشرعي في موارد وجوده مع قطع النظر عن السنة كما لا يخفى والانصاف
ان القول باعتباره من باب الاخبار لا يجعل له معنى محصل قوله اما الجاري في الشبهة الموضوعية
اقول هذا ما وعدناك سابقاً انه سيجيء الاشارة اليه في كلام الاستاد الخ من اختصاص
الكلام في كون الاستصحاب من المسائل الاصولية او غيرها بغير الاستصحاب الجاري في
الشبهات الموضوعية واما الجاري فيها فالمسألة فقهية محضة سواء كان التكلم فيه من حيث
الاخبار او العقل الظني لان التكلم فيه على الاول نظير التكلم في سائر القواعد الشرعية الجارية
في الشبهة الموضوعية كاصالة الطهارة وعدم الاعتناء بالشك بعد التجاوز عن المحل
او بعد الفراغ عن شيء الى غير ذلك وعلى الثاني نظير التكلم في اعتبار سائر الامارات كالبينة
واليد وسوق المسلمين والغلبة الى غير ذلك للمتفطن مما ذكرنا ان حكم الاستصحاب من حيث
الدخول في المسائل الاصولية او غيرها يختلف بحسب الموارد والمقامات فان كان
مؤداه مجرى المسألة الاصولية كاستصحاب حجية العمومات بعد العلم الاجمالي بالمخصص
لها حسبما تمسك به بعض المتأخرين فلا اشكال في كونه تابعاً للحكم وان قلنا بكون
اعتباره من باب الاخبار وان كان في الشبهة الموضوعية فلا اشكال في كونه حكماً فرعياً ومسألة
فقهية وان كان في الشبهة الحكمية فان قلنا باعتباره من باب الظن فلا مانع من
ان يكون من المسائل الاصولية او المبادي التصديقية لها وان قلنا باعتباره من
باب الاخبار فلا مانع من ان يكون من المسائل الاصولية حسبما عرفته
هذا ولكن قد يختلج بالبال اشكال في جعل الامارات في الموضوعات الخارجية المعتبرة
المشخص لما يتعلق به الاحكام الكلية كالبينة واليد ونحوهما من المسائل الفرعية فتأمل

[illegible]

[illegible]

ام قوله ان المناط في اعتبار الاستصحاب اه قد يتوهم ان اعتبار الاستصحاب من باب التعبد الظاهري بمعنى عدم قيام الظن على الخلاف بل هو مشروط بحصول الظن الشخصي منه حسبما استظهر شيخنا الاستاد من كلام بعضهم فاسيجي لكنه توهم لا يخفى فساده على جاهل فضلا عن عالم لكونه مخالفا لصريح ما دل من الاخبار الناهية عن نقض اليقين الا باليقين ولو ورد بعضها في ما رواه زرارة الواردة في الخفقة والخفقتان كما سيرد عليك واما ما دل على عدم جواز نقض اليقين بالشك مع ان المراد من الشك فيه ليس ما جرى عليه اصطلاح اهل المعقول وما قد يتبادر بالذهن في بادي النظر بل هو مجرد عدم العلم كما صرح جميع من اهل اللغة ليس منافيا لما ذكرناه لعدم المنافاة بينهما نعم لو كان الظن القائم على خلاف الاستصحاب معتبرا شرعا فلا اشكال في حكومته على الاستصحاب بملاحظة دليل اعتباره فانه يفسر المراد من اليقين الوارد في الاخبار وانه لا يشمل الظن المعتبر به على سبيل الحكومة لا ان يكون المراد من اليقين الوارد في الاخبار الاعم من الظن المعتبر كما توهمه بعض السادة الاجلة فذكر ان المراد من لفظ اليقين الاعم من اليقين الشرعي

قوله واما على القول بكونه من باب الظن اه اقول اراد من هذا الكلام بيان انه على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن كما عليه العامة والمتقدمين من الخاصة انما يكون معتبرا عندهم من باب الظن النوعي المطلق والمراد بكونه الامارة بنوعها وطبيعتها لو خليها وطبعها مفيدة للظن بالبقاء وان لم يفد الظن لبعض الموارد من جهة العوارض او حصل الظن بالخلاف من جهة الامارات الخارجية فيكون على هذا القول حاله مثل القول باعتباره من باب التعبد في كونه معتبرا ما لم يحصل اليقين والظن المعتبر على خلافه وان كانت الثمرة بينهما في غاية الكثرة كما في باب التعارض واعتبار الاصول المثبتة والقائلة لترجيح احد المتعارضين من الادلة الاجتهادية الموافق له على المخالف الى غير ذلك ومن هنا ذهب القدماء الى اعتبار الاصول المثبتة والترجيح بالاستصحاب في باب تعارض الادلة هذا ولكن المستفاد من كلام العضدي المتقدم

المتقدم ذكره كون اعتباره مقيدا بعدم قيام الظن بالخلاف حيث قال في تعريف الاستصحاب ولم يظن عدمه بل يستفاد من كلامه عدم جريانه في صورة الظن بالخلاف حيث قال في تعريف الاستصحاب ولم يظن عدمه بل يستفاد من كلامه عدم جريانه في صورة الخلاف لتقييده موضوعا بعدمه ويمكن ان يتوهم ان ما ذكره هو الحق على التقدير الاستصحاب من باب الظن فان الوجه في اعتباره من باب الظن هو الغلبة وهو لا يصلح الا لالحاق المشكوك بالاعم الاغلب فتدبر هذا ويمكن اعتبار مطلق الظن فلهذا لم يقيده بالاعتبار فتدبر قوله فاخراج الظن عنه مما لا وجه له اه اقول قد يورد عليه بان المراد من الظن ان كان الظن المخالف للحالة السابقة فيما ان الشيخ الجليل المحقق الحكم بخروجه بل حكم بخروج الشك ايضا فالمعتبر عنده هو الاستصحاب المفيد للظن الشخصي في الطلاق او ما حدث حكم ببقاء المستصحب كما لا يخفى وان كان هو الظن المطابق لها الحاصلة بملاحظتها فغير انه لم يحكم بخروجه هذا ولكن يمكن ان يتوهم ان مراده هو الظن المطابق لكن المراد من الاخراج ليس معناه الحقيقي او المتبادر منه عند الاطلاق بل المراد منه هو الاخراج واختصاصه بالحكم من بين سائر الافراد وان كان على طبق حكم الشك فتدبر قوله بل ظاهر كلام من ان المناط في اعتبار الاستصحاب اه اقول الوصف في الاستظهار المذكور وما تقدم سابقا من ظهور التعبير عن المطلب بعدم جواز نقض اليقين بالشك في كونه ماخوذا من الاخبار اما وجه التامل فقد صرح في مجلس البحث ان وجه عدم ظهور الكلام المذكور في الظن الشخصي لاحتمال ان يراد منه الظن النوعي الجامع للشك في زمان ولكنك خبير بان الظاهر من لفظ الظن في كلماتهم هو الظن الشخصي لا النوعي فظاهر كلامه اراده الظن الشخصي سيما مع ملاحظة تنظيره بالعادات فانه لا اشكال ان الظن المعتبر فيها هو الظن الشخصي هذا ولكن يمكن ان يجعل وجه التامل فيه المنع من ظهور كلامه في اشتراط الظن الشخصي على القول باعتباره من باب الروايات لان الظاهر من قولنا من جهة الاخبار

اشكال

الى نفس عدم اخذ العبادة من الاخبار قوله ان المستفاد من التعريف السابق الظاهر اه اقول لا
بل لا خلاف عند اهل العلم سيما الطبقة بعد الشهيد بابقاء ما كان غير في توقف تحقق
الاستصحاب موضوعا على امرين احدهما القطع بوجود السابق بان يكون الوجود السابق محرزا
حين ارادة الاستصحاب سواء حصل القطع به في زمان وجوده واستمر الى زمان ارادة
الاستصحاب بحيث كان نفس الوجود في الزمان السابق مقطوعا به حينها او حصل حين ارادة
الاستصحاب والا لم يصدق الابقاء شرعا على سبيل الحكومة لا الحقيقة والاثبات وغيرهما
ثم قد يجزى وجود السابق بغير القطع مما يقوم مقامه شرعا على سبيل الحكومة لا الحقيقة واما
مجرد القطع بوجود شيء في زمان ثم زال ذلك الاعتقاد في زمان متاخر عنه بمعنى وقوع
الشك في اصل الوجود في زمان القطع فلا ريب في عدم تحقق الاستصحاب بالنسبة
اليه موضوعا قطعا بل لا خلاف فيه عدا من كاشف الغطاء حيث قال بعد جملة كلام له يتعلق
بالاستصحاب ما هذا لفظه ولو لم يبق علمه باليقين السابق مع علمه بانه كان عالما لا يجري
اما ان يبني طريق علمه السابق او يتردد فيه او يعلم عدم قابليته والاقوى جريان الاستصحاب
في القسمين الاولين واما فيما وقع فيه العمل فيحكم بصحته حال العلم بعدم مقتضى حكمه نعم — انتهى كلامه
ذكر جماعة ان ما دل على جواز نقض اليقين بالشك من الاخبار يجري فيه ايضا ويسمى عنده
بالشك الساري وان لم يصدق عليه الاستصحاب موضوعا الا ان ما دل على اعتباره عام
ويجيء الكلام من الاستاد العلامة في التنبيهات على ثبوت المسئلة على عدم جواز وجود الجامع بين
المعنيين وعدم جواز ارادتهما في اطلاق واحد وان توهم التعميم فاسد نعم في بعض
الاخبار يمكن استفادة عدم الاعتناء بالشك بعد حصول القطع بشيء قبله مثل قوله
من كان على يقين فشك فليمض على يقينه وانتظر لتمام الكلام عند التكلم في الاخبار ثم انه ربما
الشك في الوجود اللاحق الثانوي بحيث انه شك في البقاء بعد القطع بالحدوث

سواء

معه او قبله

سواء كان زمان وجود الشك بعد زمان وجود اليقين بالحدوث او مقارنا
بان شك في عدالة زيد يوم الجمعة في هذا اليوم ثم قطع يوم السبت بعدالته يوم الخميس
فتامل فلو قطع بالاجتماع في الزمان الثاني فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب و
كذا لو شك في الوجود الثانوي مع القطع بالوجود اللاحق فانه لا يكون من الاستصحاب
قطعا نعم قد يطلق عليه الاستصحاب القهقري مجازا ومسامحة وكذلك لو لم يشك
~~في الوجود اللاحق فانه لا يكون بالاستصحاب قطعا نعم قد يطلق عليه الاستصحاب القهقري~~
~~مجازا او مسامحة وكذا لو لم يشك~~ في الوجود اللاحق اصلا بان كان غافلا عنه وان
شك فيه لو التفت اليه فالمعتبر هو الشك الفعلي لا الفرضي فالمتيقن بالحدث في
الثاني ان لم يلتفت الى حاله في اللاحق ايضا ثم التفت بعد الفراغ فشك في انه صلى مع
الطهارة بان حصلها بعد الحدث او صلى مع الحدث فيحكم بصحة صلوته لانه قبل
الصلوة لم يحصل له شك حتى يحكم باستصحاب الحدث فيحكم بصحة صلوته لانه قبل
الصلوة ثم لم يحصل له الشك ان دخوله في الصلوة كان مع الحدث وبعد الصلوة وان شك
ويجري في حقه الاستصحاب ولهذا يحكم بوجوب تحصيل الطهارة للدخول فيما كان مشروطا
بالطهارة الا انه لا يحكم بفساد الصلوة التي صلاها حين الغفلة لحكومة قاعدة الشك بعد
الفراغ بعد على الاستصحاب فيحكم بكونه متطهرا بالنسبة الى الصلوة التي صلاها وغير
متطهر بالنسبة الى غيرها ولا يلزم منه الا التفكيك في الحكم الظاهري بالنسبة الى الشخص
وهو غير قادح كما لا يخفى نعم لو حصل هذا الشك في اثناء الصلوة جرى في حقه
الاستصحاب ~~وهو غير قادح كما لا يخفى نعم لو شك هذا الشك في اثناء الصلوة جرى في~~
حقه الاستصحاب فيحكم بفساد صلوته لعدم وجود ما يقتضي صحته لعدم جريان قاعدة الشك
بعد الفراغ في الاثناء كما لا يخفى مضافا الى ان الحكم بصحة الاجزاء السابقة مع الحكم بوجوب

تحصيل الطهارة بالنافي الاجزاء لا فرق بين اشكال فتامل ثم لعلك من التامل فيما ذكرنا
تعرف النظر فيما وقع من الاستاد العلامة المناقشة في المقام حيث حكم بعدم جريان الاستصحاب
في الفرض الثاني مع انه لا اشكال في جريانه غاية الامر حكومة قاعدة الشك بعد الفراغ
عليه وهذا امر ظاهر لا سترة فيه اصلا عند ذوي الافهام المستقيمة وان التفت الى الحالة في
اللاحق فشك ثم غفل وصلى بدون تحصيل الطهارة فحكم ببطلان صلاته ووجوب الاعادة
عليه مع الطهارة لانه محكم بمقتضى الاستصحاب الجاري فعلما ان دخوله في الصلوة كان
على وجه الناطل لانتفاء شرط الصحة فيقتضيه الاستصحاب حاكما على قاعدة الشك بعد الفراغ
لانه يعتبر ان العمل حين الشروع فيه كانت فاسدة والمفروض ان حين جريانه لم يوجد موضوع
لقاعدة الشك بعد الفراغ كما لا يخفى وهذا بخلاف الفرض الثاني فان زمان اجراء الاستصحاب
فيه هو عين زمان القاعدة وهي حاكمة عليه هذا كله فيما لو علم بانه لم يحصل الطهارة
بعد زمان الشك واما لو احتمل تحصيل الطهارة بعده بعد الصلوة ولكن لم يحصل له هذا الاحتمال
والشك قبل الصلوة ففي الحكم بوجوب الاعادة اشكال ولعل الاقرب بمقتضى القاعدة
عدم الوجوب فتدبر بل قد يشكل في الحكم المذكور على تنزيل عدم وجود هذا الاحتمال لعدم
امكان الحكم بفساد صلوته الا باثبات حدثه في حين الدخول في الصلوة ظاهر الاحتمال ومن
المعلوم عدم امكان هذا المعنى لان المفروض وجود الشك الفعلي حين الدخول ولو فرض
وجوده لم يكن الحكم بفساد الصلوة من جهة الاستصحاب بل من جهة اقتضاء نفس الشك
لاجل عدم قصد التقرب معه فلا معنى لجريان الاستصحاب مع كون الحكم لنفس الشك
كما هو واضح فتامل ثم ان ما ذكر كله فيما اذا دخل في العمل غافلا واما اذا دخل ملتفتا كما في
تحصيل الطهارة وعدمه فلا اشكال في الحكم بفساد صلوته واذا انكشف كونه متطهرا لعدم
تمكن التقرب منه مع كون مقتضى الامر الظاهري انتفاء شرط الصلوة وهو الطهارة فصلوته

فاسدة من جهة خلوها عن قصد القربة هذا ملخص ما ذكره دام ظله العالي ولكن قد يورد عليه
بانه في صورة الالتفات والشك قبل الصلوة مع الدخول في الصلوة غفلة عن الحالة لا يمكن
الحكم بفساد صلوته ووجوب الاعادة عليه من جهة الاستصحاب السابق لان الفساد ووجوب الاعادة
من الآثار العقلية للصلوة مع الحدث من حيث انه انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط
عقلا فالمستصحب وهو الحدث لا يكون له اثر شرعي بالنسبة الى المقام حتى اريد بالاستصحاب
ترتبه عليه فيحكم بمقتضى قاعدة الصحة بصحة الصلوة وعدم وجوب الاعادة عليه نعم لا اشكال
في الحكم بالفساد في صورة الشك حين الدخول وان لم نقل بجريان الاستصحاب في الفرض لما
ذكر من علة عدم تأتي قصد القربة فيه مع الشك في وجود شرط وعدم قيام طريق ظاهري
على وجوده فالحكم بالفساد في صورة الالتفات والشك حين الدخول ليس من جهة
الاستصحاب بل من جهة نفس الشك حين الدخول في العمل المشروط بالطهارة هذا كله بالنسبة
الى الاعادة اي الاتيان بالفعل في الوقت بعد الاتيان به على وجه الفساد واما بالنسبة
الى القضاء فان قلنا بكونه بالامر الاول فيصير كالاعادة وان قلنا بكونه بالامر الجديد
فان جعلناه متفرعا على امر وجودي وهو الفوت لعدم جواز التعويل على الاصول المثبتة
عندنا وان جعلناه متفرعا على امر عدمي وهو عدم الاتيان بالمأمور به فيبنى في جواز اثباته
باستصحاب الحدث على التفصيل في اعتبار الاصول المثبتة بين الوسائط الخفية وغيرها
ويبنى التكلم فيه ان هذا كله فيما لو كانت الحالة السابقة هي الحدث واما لو كانت الطهارة
فلا اشكال في الحكم بصحة الصلوة في جميع الصور حتى في صورة عدم الالتفات والشك
اما في غيرها فواضح لاقتضاء الاستصحاب ذلك واما فيها فلان الفرض سلامة قاعدة الشك بعد
الفراغ من المعارضة بشيء بل لو حكمنا بفساد الصلوة في صورة الالتفات في هذا الفرض
لكفاية الشك في الفرض لم يكن معنى للحكم بالفساد في هذه الصورة كما لا يخفى قوله في نفسه

نعم كل منها لا اقسام ثلثة والا فلا اشكال في عدم حصر اقسامه بما ذكره ولما كانت الثمرة
في زيادة الاقسام على ترتب نفع معتد به زادها وان امكن جمعها تحت تقسيم واحد بل كرر
بعضها من جهة فاعلم ان جميع الاشارة اليها فرأن تقسيم الاستصحاب الى ما مضى من الاقسام
انما هو مبني على ما هو مذاق القوم وجري على طريقتهم والا فالحق ان الاستصحاب لا يصدق في موضوع [illegible]
ولا يجري اصلا قوله اما الاجماع فلا مسرح له في المقام مع ما سمعت اقول كان الاستاد
العم في مجلس البحث يريد ان يجعل لهذا الكلام جوابين احدهما عدم الجدوى للاجماع هنا
رجوع الكلام في المسئلة الى الصغرى ومن المعلوم ان الاتفاق فيه مما يكشف عن قول المعصوم
نعم لو كان تراكمهم مختصا بالكبرى وهو اعتبار الظن الفعلي في المقام امكن ان يقال ان اتفاقهم
عليه في العدميات يكشف عن قول المعصوم فتدبر وثانيهما المنع من تحققه بملاحظة ما سيجيء من
نقل الخلاف قوله وانما سيرة العلماء الخ اقول لا يخفى عليك ان جريان السيرة واستقرارها
على التمسك بالاصول في باب الالفاظ وجودية كانت او عدمية ليس من حيث الاستصحاب
بل من حيث الظهور النوعي الذي جرت طريقة اهل اللسان على الاتكال عليه في باب
الالفاظ حسبما يجيء الاشارة اليه في كلام الاستاد العم فلا تنفع هذه السيرة للمستدل
اصلا مضافا الى عدم شهادة فيها على مطلبه لجريانها في الوجودي ايضا قوله واما استدلالهم
على اثبات الاستصحاب الخ اقول ذكر الاستاد العم في مجلس البحث جوابا اخر عن الاستدلال
المذكور في غاية المتانة والوجاهة وهو المنع من ظهور اختصاصه بالوجودي اما اولا
فلان النزاع المذكور وهو ان الباقي يحتاج الى المؤثر ام لا يجري في العدميات ايضا حسبما
صرح به بعضهم واما ثانيا فلانهم بنوا على ان الاعدام لا تعلل فليس مرادهم انها لا تحتاج
الى المرجح كيف والممكن طرفاه متساويان فكل منهما محتاج الى المرجح نعم هذا الكلام
انما يجري بالنسبة الى العدم المطلق هذا كله فيما لو كان الاستظهار مبنيا على لفظة العلية

بق

واما لو كان مبنيا على ظهور لفظ الباقي في الوجود لا في العدم المضاف والمسبوق بالوجود ففيه
ان كلا الوجهين المذكورين لا حظ فيهما الوجود ولا اعتبار اصلا لان تعبيرهم بهذه
العبارة انما هو من جهة التعبير وعدم وجود تعبير احسن منه في المقصود اترى من نفسك
ان تقول ان تعريفهم للاستصحاب بابقاء ما كان او اثبات شيء في الزمان الثاني
تعويلا على ثبوته في الزمان الاول الى غير ذلك من التعاريف التي ظاهرها الاختصاص
بالوجود ابتداء او بقاء مختص بالوجود ولم يتعرضوا للاستصحاب العدمي اصلا او لم يكونوا
في مقام بيان التعريف حاشا ثم حاشا قوله وبانه يقتضي ان يكون النزاع مختصا
بالشك من حيث المقتضي الخ اقول الوجه فيما ذكره ظاهر اذ المفروض في الشك من حيث
المقتضي في الرافع القطع بوجود المقتضي والمؤثر للبقاء وانما الشك من حيث وجود
رافع فيه فالقول باحتياج الباقي في البقاء الى المؤثر لا يمنع من اعتبار الاستصحاب فيه
فتدبر قوله بملاحظة ما ذكره قبل ذلك الخ اقول لا يمنع من اعتبار الاستصحاب عند القول بانه
قسم الاستصحاب قبل الكلام المذكور الى اقسام عديدة منها التقسيم باعتبار كون المستصحب
وجوديا او عدميا فتقسيمه مطلقا بعد الى جماعة قوله واستدل للمثبتين كافة المنبه [illegible]
اقول الوجه فيه ان التقسيم الى الاعتقادات التي تمتنع من الاستنباط هي الاعتقادات الوجودية
دائما او غالبا فلا بد من رفعها بالاستصحاب العدمي ولو كان المنكر مسلما لاعتبار
الاستصحاب في العدميات لم يكن وجه للاستدلال بالدليل المذكور كما لا يخفى قوله وممن انكر
الاستصحاب في العدميات الخ حكى الاستاد العم منه انه على انكار الاستصحاب المذكور له وجهين
احدهما المنع من اعتبار الاستصحاب مطلقا ثانيهما معارضته باستصحاب عدم ثبوت
الحكم فكلامه صريح في المنع عن اعتبار الاستصحاب حتى في العدميات قوله اذ ما من مستصحب
وجودي الا و الخ اقول لا يتوهم ان الاستصحاب في العدمي لا يغني عن الاستصحاب

الوجودي لان اعتناءه غير مبني على اعتنا والاصل المثبت وهو غير ثابت لان علم ثبوته
انما هو على تقدير القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد لا الظن والا فلا فرق
بين المثبت وغيره وسيجي تفصيل القول في هذا لعدات قولهم قد يتحقق في بعض الموارد اه
اقول لعمري ما ذكره يظهر ~~فساد ما قد يتخيل من انه لا يمكن المنع من اعتبار الاستصحاب من~~
~~باب التعبد لا الظن والا فلا فرق بين المثبت وغيره وسيجي تفصيل القول في هذا~~
بعد هذا انتهى قولهم قد يتحقق في بعض الموارد اقول وبما ذكره يظهر فساد ما قد يتخيل
من انه لا يمكن المنع من اعتبار الاستصحاب في العدمي للزومه سد باب الاستدلال
بالادلة اللفظية لان احتمالات فيها لا تندفع الا بالاصل كاحتمال التخصيص والتقييد والمجاز الى غير
ذلك لو لم يصح التمسك بالاصالات لدفع هذه الاحتمالات المانعة من الاستدلال والاستنباط لسود
وتوجه قد اتفقت على العمل بها ولا دخل لها بالاستصحاب اصلا كاصالة عدم التخصيص و
التقييد والنقل والاشتراك والمعارض الى غير ذلك قوله وفيه نظر يظهر بتوضيح المراد من
الحكم الشرعي اه اقول الحكم الشرعي حسبما صرح به الاستاد العلامة في مجلس البحث هو ما من شأنه
ان يوخذ من الشارع وكان بيانه من وظيفته بحيث لا يمكن رفع الشك الواقع فيه الا بالرجوع
اليه او الى ما قرره للرجوع اليه … في حق الجاهل بالحكم كالادلة والاصول وقول المجتهد
في حق العامي وهذا قد يكون كليا وقد يكون جزئيا فوجوب اكرام زيد العالم وعدم وجوبه
من حيث كونه عالما حكم شرعي لا يتبين الا بالشرع لكن بيانه قد يكون بطريق العموم
وقد يكون بطريق الخصوص كما اذا سئل عن وجوب اكرام زيد من حيث كونه عالما وجاهلا
بعد العلم بحكم العالم والجاهل في الشرع بمعنى رفع الشك عنه من هذه الجهة بتبيان انه
عالم او جاهل ليس من شان الشارع قطعا وهذا يسمى بالشبهة في الحكم الجزئي
التي يكون تسميتها بهذا الاسم مسامحة لتمحض الشك فيه من حيث الحكم لا من حيث الموضوع

حكمي

ثم بيان حكم اكرام زيد المشتبه حاله بين العالم والجاهل من شان الشارع قطعا سواء كان
من حيث العموم او الخصوص فتبين مما ذكرنا ان الشك في الموضوع الخاص كالثوب ان كان
من جهة الشك في اصل حكمه الشرعي بعد احراز جميع العنوانات القابلة لعروض الحكم من
جهتها في الموضوع الخاص فرفعه ليس الا من شان الشارع والحكم المبين حكم شرعي كما اذا شك
في ان الثوب الملاقي للمتنجس بعد القطع بالاقامة للنجاسة نجس ام لا سواء كان الشك فيه من جهة
الشك في اصل حكم الملاقي للنجس للتنجس في الشرع او من جهة شمول اللفظ الذي تبين به
الحكم له كما اذا شككنا من جهة انصراف لفظ المطلق في الافراد الشايعة الغالبة في الفرد النادر
او من جهة غيره كما اذا شككنا في ان ادلة النجاسة الملاقي للمتنجس هل يشمل البئر ام لا
وان كان من جهة الشك في اندراج واحد تحت الموضوع العالم والعنوان الكلي من جهة اشتباه
الامور الخارجية بعد القطع بحكم العنوان الكلي مبينا من الشارع كما اذا شك في ملاقات الثوب
مثلا للنجاسة بعد العلم بحكم الملاقي للنجس فرفعه بوقوع السبب الموجب له وعدمه ببيان الملاقات
وعدمها في المثال ليس من وظيفة الشارع نعم رفع الشك فيه من حيث ان حكم المشتبه
ما هذا الامر وظيفته كما لا يخفى فتحصل مما ذكرنا ان الموضوع الخاص له اعتبارات ثلثة فما
قد يتوهم منه توهم ان بيان حكم الجزئي بقول مطلق ليس من وظيفة الشارع بحيث يرجع اليه لو
تبينه لم يكن عليه شيء وهذا الذي ذكرنا امر الاشارة فيه اصلا فلازم الاخباريين بناء على ما نسب
اليهم من التزامهم بالاحتياط في الشبهة الحكمية الاحتياط لو كان الشك من الاعتبار الاول
او الثالث ولم يكن هناك دليل يقتضي خلافه ولكنهم بنوا على عدم وجوب الاحتياط
عن الاعتبار الثاني من جهة قيام الدليل على عدم الوجوب فيه فلو لا الاصل في ذلك
عندهم اه اقول لا يخفى عليك ان الاصل في الشبهة الحكمية عند الاخباري ليس هو
الاحتياط مطلقا لان بناء اكثرهم على عدم وجوب الاحتياط في الشبهة الوجوبية

من الحكمية ثم يظهر من بعضهم الحكم بوجوب الاحتياط في هذه الصورة ايضا وقد صرح بما ذكرنا
الاستاد في رسالة البراءة والاشتغال فراجع قوله ومثل الاول نجاسة الثوب اه
اقول لا يخفى عليك ان تمثيله الحكم الشرعي بخصوص نجاسة الثوب التي ليست عندنا حكم شرعي
حقيقة وانما هو من جهة الاشارة الى كون المقصود من الحكم الشرعي حقيقة هو الاعم
مما يكون من شأن الشارع بيانه اولا لان اطلاق الحكم الشرعي على الاول مما لا يتوهم
فيه الانكار ولهذا خص المثال الثاني بالذكر قوله وانما لم يندرج هذا التقسيم في التقسيم
الخ اقول اراد بذلك بيان نكتة افراد هذا التقسيم مع امكان اندراجه في التقسيم الثاني
لانه تقسيم لاحد قسميه فلا يرد عليه ان الحكم الوضعي بهذا الاطلاق وان لم يكن داخلا
في الحكم الشرعي الا انه داخل في غيره الذي هو احد القسمين في التقسيم الثاني فلم لم يندرج
في تقسيم الغير الى الاسباب والشروط وغيرها ثم لا يخفى عدم الورود وانه ليس المقصود مما
ذكر عدم امكان الاندراج حتى يورد عليه بما ذكر بل المقصود منه الاشارة الى ان التخصيص
بالذكر انما هو من جهة فائدة وان كانت هي التنبيه على مطلب المفصل على وجه التفصيل
مضافا الى انه ليس مفصلا بين اقسام غير الحكم الشرعي في اعتبار الاستصحاب فتامل
قوله وقد فصل بين هذين القسمين الغزالي اه اقول يمكن ان يقال ان مراده من
حال الاجماع وكذا مراد صاحب الحدائق هو حال كل دليل يكون مثل الاجماع في سكوته عن
الزمان الثاني سواء كان من الادلة اللفظية او اللبية وسواء كان على التقدير الاول
من جهة اجمال اللفظ او اطلاقه مع عدم كونه مقصودا للمتكلم في صدد بيانه فيكون
على هذا غرض المنكرين مطلقا انه اذا كان للدليل اطلاق او عموم بالنسبة الى
الزمان الثاني لم يكن اثبات الحكم فيه من جهة التمسك بالاستصحاب قطعا بل من
جهة التمسك بالدليل كما لا يخفى الا ان يبني على التسامح ويسمى التمسك بالعموم

اللهم

او الاطلاق

والاطلاق من التمسك بالاستصحاب كما بنى عليه في كلماتهم حيث انهم فسروا الاستصحاب الى حال
العموم والاطلاق وغيرهما فراجع وتامل وانتظر لتمام الكلام فيما سيجي قوله الا ان في تحقق
الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلي اه اقول ظاهر هذا الكلام بل صريحه
يعطي كون الكلام في الحكم الشرعي المتوصل اليه من الحكم العقلي بناء على الملازمة لا في
نفس الحكم العقلي الا انه لا استصحاب ولا بد ان يكون هذا ايضا هو مراده من
توهم جريان الاستصحاب في الحكم العقلي الا ان الاستصحاب في نفس الاحكام
العقلية مما لا يتعقل لا ضعفا ولا قطعا لان الشك في حكم الحاكم مما لا يتعقل اصلا فهو
في الزمان الثاني اما ان يحكم بما حكم في الزمان الاول او لا يحكم فاذا يقطع بعدم وجود الحكم
في الزمان لا ان يعلم حكمه بكونه في القطع بعدم حصول انتفاء الحكم عنده وهذا نظير استصحاب
نفس الاجماع في مورد الخلاف فانه من الغير المعقول لانه البديهية واجراء الاستصحاب
في الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي وان كان لا يصح ايضا كما سنقف عليه الا انه مما يمكن
ان يتوهم جريان الاستصحاب فيه من حيث ان حكم العقل انما صار دليلا على وجود
الحكم الشرعي وحده وشرطيته في الم فلا مانع من الحكم ببقائه من جهة الاستصحاب كما في
استصحاب الحكم الثابت من الاجماع مضافا الى ان استصحاب الحكم العقلي مما لا ينتج
في ثبوت الحكم الشرعي الا على تقدير كون الملازمة بين الحكمين شرعية او عقلية فتامل
ثم ان الكلام في المقام حسبما صرح به الاستاد في ليس في اعتبار الاستصحاب في الاحكام
العقلية بعد تحقق موضوعه بل انما الكلام في اصل تحقق موضوعه فنقول انه لا اشكال
ولا ريب انه يشترط في تحقق موضوع الاستصحاب وصدقه كون القضية المشكوكة
عين القضية المتيقنة من جميع الجهات للاحوذ فيه الا ان الفرق بينهما كون المحمول في القضية
المتيقنة متيقن الثبوت للموضوع والمفروض في القضية المشكوكة مشكوك الثبوت

المتيقنة

بعينه

بحيث لا يصدق على الحكم بالمحمول في القضية المشكوكة انه ابقاء للحكم واثبات له في موضوعها الاولى
على ما هو معنى الاستصحاب حسبما عرفت تفصيل القول فيه سابقاً فالاستصحاب لا يصدق فيه
ابداً الا على انه بعد يكون الشك في الزمان متعلقاً ببقاء المحمول مع القطع بوجود
الموضوع ومن المعلوم ضرورة عند ذوي الافهام المستقيمة والعقول الكاملة ان قضايا
العقلية كلها مبينة مفصلة لا يمكن عروض الشك فيها من حيث المحمول ابداً لان العقل
لا يحكم بشيء الا بعد الاحاطة بجميع ما له دخل في وجوده من الاعدام والوجودات المقتضية له
اقتضاء العلية التامة التي لا يمتنع انفكاك المعلول عنها والا لم يعقل له الحكم به لان
احتمال مدخلية شيء فيه مع عدم احرازه يوجب الشك في علة وجوده فلا يمكن معه القطع
بالمعلول لان الشك في العلة لا ينفك عن الشك في المعلول عقلاً لانه قضية العلية
وهذا الذي ذكرنا لا يختص بالقضايا العقلية التي يكون الحاكم فيها العقل بل يجري في جميع
القضايا من الشرعية والعرفية وغيرهما بالنسبة الى احكام نفس الحاكم بها ما لم يحرز العلة التامة
للحكم في القضية لا يعقل حكمه بالحكم فيها فالشك في القضايا العقلية لا يمكن ان يكون
في المحمول مع القطع بوجود الموضوع بل لا بد ان يكون من جهة الشك في ارتفاع ما له دخل
في الموضوع من القيود المعتبرة فيها والا لزم انفكاك العلة عن المعلول لما قد عرفت
ان الموضوع في القضايا العقلية لا بد ان يكون علة تامة لوجود المحمول والا امتنع
الحكم به ولما كان الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي عارضاً لما هو معروض للحكم العقلي
حسبما هو قضية التلازم فلا بد من ان يكون الشك فيه دائماً من جهة الشك في نفس
الموضوع فلا يصدق معه الاستصحاب موضوعاً حسبما عرفت فان قلت الحكم انما يحتاج
الى احراز العلة التامة للحكم في زمان الحكم به لما قد ذكرت من استحالة الحكم بشيء
من دون احراز العلة التامة له وهذا لا ينافي الشك في بقاء الحكم الذي

بالوجود

بالوجود الثانوي من جهة الشك في نفس المحمول لاجل احتمال وجود الرافع او رافعية الموجود
مع احراز الموضوع له في زمان القطع به نعم قضية ما ذكرت عدم امكان الحكم في زمان القطع
الا بعد الاحاطة بجميع ما له دخل فيه من الوجودات والاعدام لكن الحاكم بالاستصحاب ليس نفس
ما دل على ثبوت الحكم في الزمان الاول حتى يحتاج الى احراز العلة التامة والا لم يكن من الاستصحاب
بشيء بل الحاكم فيه اما الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك او حكم العقل الظني بالبقاء
قلت بعد تسليم ان العقل لا يحكم بشيء الا بعد الاحاطة بالعلة التامة لا يمكن
التفوه بهذا الكلام لان الشك في بقاء الحكم في الزمان الثاني لا يعقل الا من جهة الشك في
وجود العلة التامة فيه اما من جهة الشك في وجود ما لعدمه دخل فيه او عدم ما لوجوده
دخل فيه والا لزم تفكيك العلة عن المعلول الذي يقضي صريح العقل باستحالته فبعد وجود
ما شك في رافعية الحكم في الزمان الثاني لا بد من ان يشك في بقاء الموضوع في القضية العقلية
بل يقطع بعدمه لان العقل انما حكم مع اخذ عدمه في الموضوع في القضية العقلية بل يقطع
والا لم يعقل الشك في بقاء المحمول من جهة وجوده بتبدل موضوع الحكم الى موضوع آخر
فالرافع مما لا يتصور له معنى في القضايا العقلية المستندة الى العلة التامة للشيء لان
الرافع عبارة عما يكون مانعاً من اقتضاء المقتضي للاقتضاء انما حدث كان وجد في الزمان
الاول لم يقتض ما لو كان وجد في الزمان الثاني فيقتضي واقعاً فالرافع هو المانع حقيقة
ومعلوم ان عدم المانع من اجزاء العلة التامة فمتى شك في دفعه فيشك في بقاء ما هو الموضوع
في القضايا العقلية على ما عرفت من ان الموضوع في القضايا العقلية هي العلة التامة ومن هنا
اطبق الاصوليون على عدم تطرق النسخ في الاحكام العقلية من حيث ان وجود العلة التي هي
الموضوع في حكمه لا ينفك عن الحكم والمفروض انه ليس له جهة لفظية مبهمة لاستتار الظاهري
فيها كما في القضايا الشرعية ولاجل ما ذكرنا وردوا على من ذهب الى كون الحسن

فيتم

والقبح ذاتيين في جميع الافعال لما بينهما لو كانا ذاتيين لما وقع النسخ في الشريعة وان اجابوا عنه
بما لا ينافي ما ذكرنا وليس هنا محل ذكره ومن اراده فليراجعه فيما كتبناه في التحسين والتقبيح مفصلا
فان قلت كيف يتكون حكم العقل بشيء مع عدم احرازه جميع ما يعتبر فيه من الاعدام والوجودات
من حيث المدخلية مع انه نرى بالوجدان والعيان حكمه بشيء على سبيل الاستقلال مع
عدم احاطته بما ذكر في صورة القطع بتحقق جميع ما له دخل في تحقق الشيء اجمالا على فرض
المدخلية ~~وان لم يعلم تحقق جميع ما له دخل في تحقق الشيء اجمالا على فرض المدخلية~~
وان لم يعلم اصل المدخلية وهذا معنى تمسكهم كثيرا بقاعدة الاشتغال وتحصيل القطع
بالبراءة في دوران الامر بين التخيير والتعيين كثيرا في الاحكام العقلية في الاصول والفروع مع
ما ذكرته من انه لا بد في حكم العقل ان يحرز مدخلية عدم ما شك في اعتباره في الحكم او وجوده
او حكم من جهة العلم اجمالا بوجود ما له دخل في الحكم بحسب الواقع بانه يقطع عدم ما
شك في دخله في زمان الحكم قلت اولا ان ما ذكرته من امكان الشك للحاكم في ان اي شيء له دخل
في حكمه وان علم اجمالا بتحقق ما له دخل فيه في الواقع في زمان الحكم مع عدم علمه بانه اي شيء
وكيف هو غير معقول بالنسبة الى نفس الحاكم لان المدخلية الواقعية وعدمها انما هو بالنظر
الى الحكم والاطلاق والتقييد لما له دخل في الحكم من حيث الوصف انما بالنظر [illegible] الى نفس
الحاكم كما هو غير خفي على ذوي الافهام المستقيمة ودعوى الوجدان والعيان فيه مخالف
للوجدان والعيان المعروفة من جميع ذوي الافهام المستقيمة واما التمسك بتمسكهم
بقاعدة الاشتغال في دوران الامر في الاحكام العقلية الذي يلزم منه جهل العقل
بما هو المناط في الحكم وقد ذكرنا شطرا من الكلام عليه فيما علقناه على رسالة حجية الظن
واصالة البراءة للاستاذ الجليل فراجع اليه حتى تكون على بصيرة منه وثانيا سلمنا تعقل
ما ذكرت لكنه ايضا لا يجدي فيما نحن في صدده لان الشك في الحكم العقلي لما حكم به

فلا

فلا وجد في الزمان الثاني شك فيه ومعلوم ان هذا الشك يرجع الى الشك في
بقاء الموضوع اذ يعقل ان يكون عدم الموجود جزءا لموضوعه بل في بقائه فان
القطع لوجود الموضوع في القضايا العقلية في زمان الشك ينافي الشك في الحكم المستند
المستند الى الشك في بقاء الموضوع فيما نحن فيه نعم هنا شيء فلا بد على تقديره بامكان
تحقق الاستصحاب موضوعا في الاحكام الشرعية المستندة الى القضية العقلية وهو القول
بكون الحكم في احراز الموضوع والبقاء والنقض في باب الاستصحاب هو العرف ولو
من باب المسامحة فكلما حكم العرف في الزمان الثاني انه كان كذا فيلحقه بمقتضى الدليل
العقلي الى الشك في بقاء الموضوع فاذا حكم العرف بكون هذا المائع حراما سابقا
من جهة حكم العقل بحرمته من حيث صدق عنوان المضر عليه مع كونه مشكوك الضرر
في الزمان الثاني الذي يلزم منه الشك في موضوع الحكم العقلي بمقتضى ما ذكره في العقلية
من حيث ان الموضوع في نفس حكمه هو نفس المضر لا المائع المخصوص من حيث كونه مائعا
والا لم يعقل الشك في بقاء حرمته غاية الامر انه حكم بحرمته في السابق من جهة وجود
ما هو معروض الحرمة فيه وصدقه عليه الا ان العرف ربما يتسامحون ويقولون ان
هذا المائع حراما فشك في حرمته من غير ان ينظروا الى كون حرمته عارضة للعنوان
المضر الموجود فيه ما قالوا في نفسه هكذا ولعلنا نبين الكلام منا في ذلك على
هذا التقدير ايضا فانتظر ثم ان الكلام في المقام انما هو بالنظر الى استصحاب
الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي واما استصحاب الموضوع كاستصحاب الضرر
في المثال المزبور ليترتب عليه الحكم فهو كلام اخر لا دخل له بالكلام في المقام وسنتكلم
فيه ان شاء الله ثم لو هنا اطلاق الاحكام الشرعية فانه قد جعل الشارع الصدق
[illegible] الك دفعه ما [illegible] ما ذكر في الاستصحاب الاحكام

اوع

الحكم الشرعي عند الشك فانه لم يكن مستنداً الى القضية العقلية فان الشك في الحكم دائماً لا بد من ان يكون
مستنداً الى الشك في المناط و العلة التامة فيلزم من ذلك سد باب الاستصحاب في جميع الاحكام
وحاصل الدفع ان الشك في الحكم الشرعي وان كان مستنداً الى الشك في بقاء المناط
والعلة الا انما هو الشك في جميع الاشياء وجوداً و بقاءً لا بد من ان يستند الى الشك
في العلة التامة الا انه لو سلم لزم بين العلة التامة والموضوع في القضايا الشرعية على ان
يكون الموضوع فيها هو العلة التامة حقيقة فيمكن ان يحكم الشارع على عنوان ثبت في بقاء
حرمته في الزمان الثاني مع القطع ببقاء اصل العنوان المعروض للحكم في القضية من جهة الشك
فيما هو المناط للحكم في نظر الشارع واقعاً وانه هل هو موجود ام لا والاصل بقاء حرمته
وهذا بخلاف حكم العقلي فانه انما يعرض لما هو المناط فيه والعلة اولاً وبالذات قوله
فان قلت على القول ... اقول هذا و على ما ذكره من الفرق بين الاحكام العقلية والشرعية
يتوجه هذا الايراد وحاصل الايراد انه من المقرر عند العدلية بالبراهين العقلية
و بالادلة القطعية كون الاحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد النفس الامرية
العارضة للافعال وان اختلفوا في كون عروضها بالذات او بالاعتبار و كونها الطافاً
في الاحكام العقلية و لهذا اتفقوا على ان ما حكم الشارع حكم به العقل ايضاً كما ان ما حكم
به العقل حكم به الشرع ... مسببة عن الجهات المقتضية له في نفس الامر والا لزم الترجيح بلا
مرجح والقطع بحكم في نفسه قضية حكماً اجمالياً بانه لا بد من ان يكون كذلك في الواقع
من حيث كونه مسبباً عما يقتضيه واقعاً و في نظر الشارع الذي لا يختلف عن الواقع
ابداً وان لم يعلم تفصيلاً بما هو المناط في نظر الشارع الا انه يعلم اجمالاً بوجوده من
جهة حكم الشارع المعلول له بالفرض فالحكم الشرعي لا ينفك ابداً عن حكم العقل كما ان المناط
في حكم العقل والشرع لا بد من ان يكون واحداً والا لم يكن معنى لتطابقهما فاذا حكم

بمعنى

فعال الحرام العنوان الكذب ... حرمتها

وصح النفس ... كون حكم الشرع ...

الشارع

نعاً

الشارع بحرمة شيء كالكذب مثلاً فلا بد من ان يكون مناطه هو الجهة المقتضية للحرمة عند العقل و
بحيث لو علم بها مع قطع النظر عن بيان الشارع لحكم بها فاذا بني على عدم تحقق موضوع الاستصحاب في
الاحكام العقلية لا بد من ان يكون يبني عليه في الاحكام الشرعية ايضاً لعدم انفكاكها عن
الاحكام العقلية بمقتضى التلازم الثابت من الطرفين وهذا البيان كما ترى صحيح في النقض بال
احكام الشرعية الثابتة بالادلة الشرعية الغير المستندة الى التحسين والتقبيح العقليين من
حيث اتحاد ماهية المناط للحكم العقلي الموجود في مورد حكم الشرع بقاعدة التطابق وليس المراد
من النقض بالاحكام الشرعية الثابتة من التحسين والتقبيح بملاحظة قاعدة التلازم كيف و محل
الكلام والمنقوض هو نفس هذا الحكم وهو مراد الاستاد العلامة مما ذكره في الرسالة حسبما
صرح به في مجلس البحث وان كان ربما يظهر من العبارة في بادي النظر خلافه لكن المعلوم
ضرورة كون المقصود ما ذكرنا هنا وحاصل ما ذكره الاستاد دام ظله في دفع هذا الايراد
هو ان التفصيل في الاستصحاب بين الاحكام العقلية والشرعية ان كان على تقدير القول
به من باب الظن فهو مما لا معنى له ولا يحصل له الاطلاع لما اورد عليه لما قد عرفت
ان الشك في الحكم لا بد من ان يكون مستنداً الى الشك في العلة دائماً سواء كان الحاكم
به الشرع او العقل لقضية صريح العقل بذلك في جميع الموجودات ومعلوم عدم تطرق
التخصيص في القضايا العقلية فمع الشك في العلة لا يمكن الظن بالحكم بالمعلول ... سواء
كان من الاحكام الشرعية او العقلية والا لزم تجويز التفكيك بين العلة والمعلول
وهو غير جائز وان فرض الظن بالعلة في الزمان الثاني بملاحظة العلة في استمرار
الموجودات فيظن من جهة بقاء الحكم والمعلول فرفع الشك الحاصل ابتداء لم يكن الصبا
فرق بين الحكمين وان كان على تقدير القول به من باب الاخبار كما هو المقصود في

المقام

في المقام حسبما يجيء من عدم الدليل عليه غير الاخبار الواردة من الائمة الاطهار صلوات الله عليهم
ولا يمنع منه ما هو المعروف في محله من حديث تبعية العقل للشرع وعدم انفكاكه عنه والدليل
على ما ذكرنا على وجه التوضيح وان كان يمكن استفادته من مطاوي كلماتنا قدمنا ان الملاك
هو ان قاعدة التطابق والتلازم بين الحكمين لا يقتضي الا كون العلة والمناط في حكم كل شرع
هو المناط في حكم العقل واما اقتضاء كون القضية شرعية هي نفس المناط والعلة
كما في القضية العقلية فلا غاية الامر كون المناط متحدا فاعل الموضوع في القضية الشرعية
في الزمان السابق فالموضوع في القضية الشرعية اعم مما هو المناط له وافعاقلنا في القضية الشرعية
اشياء ثلثة المناط والموضوع والحكم والثاني اعم من الاول لا بمعنى انه يوجد مع القطع
بانتفاء المناط كيف وهو مما لا يعقل مع فرض الحكم في الشك المسبب عن الشك فيه بل
بمعنى انه يمكن مع القطع بالثاني والشك في الاول فانه قد يثبت الشارع الحكم في
القضية على ما هو باق في زمان الشك قطعا مع فرض الشك في وجود العلة
والمناط فيصدق ان ما هو الموضوع في الادلة الشرعية باق قطعا لان الموضوع
فيها ليس الا ما حكم الشارع عليه في القضية بكونه معروضا للحكم وهذا بخلاف
القضية العقلية فان الموجود فيها شيئان موضوع ومحمول واما العلة فهي عين
الموضوع فيها وليست شيئا اخر والسر فيه ان القضايا العقلية كلها قضايا الحكم
بحكم العقل فيها بنفس ما هو المناط للحكم او القيد الذي لا يعقل له تركيب في هذا العالم
ولا واقع له الا هو امر بسيط وحداني وان عرض له التركيب في عالم التحليل ومثل حكم
العقل من الجهة المذكورة حكم الشرع في القسم الاخير المعبر عنه في لسان جماعة بالارادة
النفسية فانه ايضا لا يعرض الا لموضوع الاول والمناط الحقيقي ضرورة ان العالم بالغيب

النفسانية

لا يتعلق

لا يتعلق بارادته الا بما هو العلة الاولية فهذا الحكم الشرعي كالحكم العقلي بكون الشك فيه دائما
من جهة الشك في بقاء الموضوع ومن هنا انقدح كلامهم ظاهر على امتناع النسخ الحقيقي
في الاحكام الشرعية الان هنا حكم شرعي اخر يتعلق بما هو الموضوع في الادلة الشرعية و
هذا الموضوع يمكن ان يكون اعم من المناط الواقعي بالمعنى الذي عرفته اذ لا يقتضي دليل
على كون الواجب على الشارع جعل القضايا المبينة من الاحكام للعباد ظاهرا هو نفس
ما هو العلة للحكم فمع فرض احرازه بقاء الحكم ببقاء الموضوع مع الشك في وجود المناط في الزمان
الثاني فالحكم مستصحب احيانا بالاستصحاب بعد فرض تحققه موضوعا على الالتزام بالحكم
المبقى منا فيه من باب التعبد والقول بان مقتضى حكم الشرع في وجوب الحكم ببقاء الحكم
يستلزم حكمه بوجوب الحكم تعبدا ببقاء العلة لا من حيث عدم جواز التفكيك بين العلة
والمعلول في جميع الشئون والعوالم مما لا يجدي شيئا ولا ينفع للخصم اصلا من حيث ان
كلامنا في امتناع تحقق الاستصحاب موضوعا في القضايا العقلية وما ذكر على فرض
صحته مما لا دخل له بما اصلا كما لا يخفى قوله نعم لو علم هذا المناط الخ اقول اراد بذلك انه بعد
العلم التفصيلي بالمناط يعرف الحكم التبعية فيصير هو الموضوع والمعروض هو الحكم الشرعي
ايضا فاذا شك في بقائه فلا بد من الشك في الموضوع المانع من تحقق الاستصحاب موضوعا
كما لو قال الاجتناب عن الخمر لكونه مسكرا فيعلم منه ان معروض الحرمة هو نفس عنوان المسكر ولكنه لما كان
متصادقا مع الخمرية حكم بحرمة الخمر هذا ولكنك خبير بضعف ما ذكره وان ظاهره فانا لا نعقل
الفرق بين العلم التفصيلي بالمناط والموضوع الاولي المعلق عليه الحكم عند العقل والعلم
الاجمالي كما في صورة عدم تصريحه بالعلة وعدم العلم التفصيلي بها من الخارج ايضا فان
العقل ان استقل بان الموضوع في القضية الشرعية لا يمكن ان يكون هو المناط فيشكل
بناء على التفصيل المتقدم لتبنيه على انكار هذا ولم يفرق بين العلم التفصيلي

بجعل المناط فيه العلم الاجمالي به كالدوران لم يستقل العقل بالحجر لكون الموضوع في القضية
غير المناط الاول كما هو الحق في المشاهد بالوجدان فلا معنى لصرف الحكم عنه بعد العلم بالمناط
وهذا الامر لا ستر فيه عند ذوي الافهام المستقيمة في امثال الاحكام كشف عنه المستدل اليها
سواء كانت وجودية او عدمية الى اول الوجه فيما ذكره من تعميم عدم الجريان مما لا خفاء
فيه لوجود ما ذكرنا من دليل المنع في جميع تصوره وعدم اختصاصه ببعضها فان العدم المستند
الى القضية العقلية كالوجود المستند اليها في كون الشك في كل منهما في اي زمان فرض
لا بد من ان يكون مستندا الى الشك في وجود الموضوع والمعروض له في عالم الغيب فلا
يوجد عدم الاستصحاب موضوعا في كل منهما كما انه لا اشكال في تحقق الاستصحاب بحسب
الموضوع لو كان العدم مستندا الى القضية حينئذ كما في الوجود المستند اليها ومما ذكرنا
يظهر فساد ما ظهر عن بعض الاصحاب من اجراء الاستصحاب في العدم المستند الى القضية
العقلية كاستصحاب عدم وجوب بعض الاجزاء الثابت بحكم العقل في حق ناسيه بعد
الالتفات اليه وعدم تنجز الحكم الواقعي في حق من كان غافلا عنه ابتداء لاعتقاد كونه المامور
به كالجاهل المركب بعد زوال الغفلة اذ من المعلوم ان حكم العقل بعدم الوجوب في
المقامين انما كان من جهة العذر وعدم قابلية المكلف لتوجه الخطاب اليه وعدم قدرته
على الامتثال بعد زوال هذا العنوان لا معنى للحكم ببقاء عدم الوجوب وارتفاع الحكم
الواقعي الذي لم يوجد المانع عن تنجزه وارتفاعه بحكم الفرض هذا مع انه لو قلنا بجريان
الاستصحاب فيما اذا شك في بقاء الموضوع العقلي لم يعقل القول به في المقام من حيث
القطع بارتفاع الموضوع فيه لان الموضوع فيه حسبما عرفت تفصيله هو المكلف الغير
القابل لتوجه الخطاب اليه ومعلوم ارتفاع هذا الموضوع في صورة زوال الغفلة
والنسيان فالحكم بالاجراء في المثال من جهة الاستصحاب في غاية الضعف واضعف

منه

صدر

استصحاب

واضعف منه الحكم به من جهة امتثال الامر العقلي بالاجزاء كما صدر عن آخر ضرورة عدم
من جانب العقل في المورد المذكور بالنسبة الى المكلف المعذور وانما الصادر منه الحكم
وسقوط الامر الفعلي عنه وهذا امر ظاهر قد فصلنا القول فيه في محله قوله واما اذا لم
يكن العدم مستندا الى القضية العقلية اه اقول ما ذكره دام ظله مما لا اشكال فيه بناء على
ما عرفته سابقا وانما الكلام في الفرق بين العدم والوجود حيث انه لا يمكن ان يكون
في مورد حكم العقل مستندا الى غير القضية العقلية في الثاني لا يمكن ان يكون كذلك حسبما
هو صريح كلام الاستاد التي المبني على دفع الاعتراض عن القوم والاجزاء مثل ما ذكره في الوجود
الثابت في مورد القضية العقلية ايضا فينبغي الاعتراض عليه فنقول ملخص الفرق بينهما
هو ان العدم يكفي في الحكم به انتفاء احد مقدمات الوجود حيث ان انتفاء كل واحد
مقدمات الوجود سبب لانتفائه حسبما هو قضية التوقف والمقدمية فيمكن على هذا ان يحكم
العقل بالعدم في مورد من جهة اطلاعه بانتفاء احدى المقدمات كعدم المانع ويكون
العدم في الواقع مستندا الى غيره كانتفاء المقتضي للوجود فيمكن ان يحكم العالم بالغيب في مورد
حكم العقل بالعدم لكن من حيث انه حكم العقل بل من جهة اطلاعه ووقوعه على عدم المقتضي
للوجود فعلى هذا يجوز ان يصير علة الحكم بالعدم متعددة بالنظر الى الحاكمين وهذا بخلاف
الوجود فان الحكم به لا يمكن الا بعد الوقوف على وجود جميع ما له دخل فيه من المقتضي وعدم
المانع فاذا اطلع العقل عليه في مورد وحكم بطبقه فلا يجوز ان يحكم الشارع عليه في هذا المورد
من الجهة الاخرى والا لزم اما خطاء العقل في ادراكه او جواز اجتماع العلل المتعددة
في المعلول الواحد وكلاهما باطلان اما الثاني فظاهر واما الاول فلانه بعد قطع
العقل بشيء فلا يمكن ان يجوز خطائه والا لم يكن قاطعا على ان الكلام مفروض في صورة
عدم خطائه لانه في جواز تعدد ما يصلح رافعا للحكم لا باعتقاد الحاكم فبناء على ما ذكرنا فرض

بمعذوريته

في صورة القطع بانتفاء العلة العقلية في طرف الوجود فيلزمه القطع بانتفاء اصل الوجود
(لو بقاء) فنقول مطلق ما ذكرتم من لزوم احد المحذورين في طرف الوجود على تقدير الالتزام بتعدد
علة الحكم يلزم نظيره في طرف العدم على هذا التقدير ايضا بيان الملازمة ان ما حكم
العقل بالعدم من جهته اما ان يكون في الواقع علة للعدم او لا فعلى الاول يلزم
الثاني وعلى الثاني يلزم الاول والمفروض ان البرهان على فساد المحذورين هو برهان
العقل الغير القابل للتخصيص لانا نقول انما نمنع جواز استناد العدم في الواقع في مورد
واحد الى اشياء متعددة بالنظر الى الحاكمين لا بمعنى اعتقاد كل منهما انحصار العلة فيما
حكم لاجله حتى يلزم خطاء احدهما بل بمعنى عدم حكم احدهما الا من جهة ما ادركه والا
كان شاكا في العدم فمعنى حكم العقل بالعدم من جهة الوقوف على وجود المانع انه لو لم يقف
عليه لما حكم به مع تجويزه كون العدم في الواقع مستندا الى غير الوجود المانع الا ان الواسطة
في علمه بالعدم هو وجود المانع وهذا بخلاف طرف الوجود فان حكم العقل به لا يكون
الا بعد الاطلاع بالمناط الاولي بحيث لو فرض عدمه لما جوز الوجود والا لزم عدم علية
ما حكم بعليته فالعلة للحكم في طرف الوجود علة للوجود دائما وليس هي مجرد الواسطة
في الاثبات كما في طرف العلة حتى تعدده يلزم تعدد العلة التامة للشيء وهو محال
هذا ملخص ما بني في وجه الفرق ويمكن ان يورد عليه اما اولا فبان الحكم بجواز تعدد
سبب الحكم في طرف العدم بمعنى جواز كون الواسطة في حكم العقل بالعدم غير ما هو
مستند اليه العدم واقعا في مقام العلية (التامة بل) انما هو من حيث كون انتفاء كل من
المقدمات سببا للانتفاء (حينئذ) وهذا المعنى بعينه يوجد في طرف الوجود ايضا لانه قد يكون
للشيء اسباب متعددة ومخصصات مختلفة فيجوز ان يحكم العقل بالوجود من جهة
العلم بوجود بعضها مع احراز عدم المانع عنه مع كونه في الواقع الى السبب الاخر المتقدم

على

كيف وهو يحتمل اولا انتفاء [illegible] فيمكن ان يكون متعددا [illegible]

(نفي العقلية بها) وبعد وقوف العقل على انتفاء [illegible] يحكم بالعدم دائما كان في الواقع مستندا الى غيره بمعنى كونه [illegible] في الانتفاء منه

على السبب الواقف عليه العقل بحسب الوجود وهذا لا يرد عليه شيء من المحذورين والاولى
على ما ذكر في طرف العدم ان يقال انتفاء كل من المقدمات لا يمكن ان يتخلف عنه الانتفاء
بخلاف وجود بعض الاشياء في طرف الوجود فانه لا يمكن ان يتخلف فيه الوجود من جهة
المانع لانا نقول هذا المقدار من الفرق غير مجد بعد فرض حكم العقل بعدم وجود
المانع للمقتضي وتجويزه كون الوجود في الواقع مستندا الى غيره من الاسباب الخاصة عدم (المانع)
لها فان بديهة كون انتفاء كل من المقدمات علة تامة لاصل العدم بحيث لو وجد لوجب
العدم من جهته وان انتفى العدم انتفى العدم من جهته هذا امر غير معقول فقد يبقى في بيان
الفرق على عدم معقولية علية التامة في طرف انتفاء الانتفاء ليس الا وجود علة الوجود
في طرف الانتفاء فما هو الثاني من المقدمات بمعنى استناد العدم اليه فعلا وان صلح انتفاء
غيره ايضا وان اريد ان انتفاء كل منها في نفسه مقتضي العدم بمعنى انه لو فرض سبقه لكان
العدم الفعلي مستندا اليه يجري مثله في طرف الاسباب المتعددة للوجود بعد احد طرفيها
عن المانع وبالجملة كل ما تقول به في طرف العدم نقول به في طرف الوجود ايضا حرفا بحرف
واما ثانيا فبان الفرق المذكور على تقدير صحته انما يثمر في صورة القطع بانتفائه واما
في صورة الشك فيه فيمكن القول بجريان الاستصحاب وتحققه موضوعا ولو في بعض
الصور كما اذا كان الحكم في القضية الشرعية غير متعلق بالعلة العقلية المتحدة مع العلة
الشرعية بناء على انا نفهم من امكان صيرورة الموضوع في القضية الشرعية غير المناط
الاولي ولو لم يكن هناك قضية شرعية اصلا او كانت وكان الموضوع فيها نفس العلة
الاولية لصح ما ذكر من عدم تحقق الاستصحاب موضوعا ولو في صورة (الشك) ثم ان ما ذكرنا اخيرا
انما هو مبني على ما بني عليه من ان العلم التفصيلي بالمناط لا يوجب صرف الحكم اليه واما بنا وعلى

مع

عدم وجود [illegible] فيمكن [illegible] بانتفائه

على ما ذكره الاستاد الاعظم افاده لما كان الدفع ما ذكرنا اولاً قد تبين وجه الفرق فيه بين عدم الو
المذكور بعد ما حقق الكلام انه لم يكن هناك قضية شرعية اصلا اوهوان الاعدام لما كانت
تحققها محرزا في زمان عدم وجود الموضوع للمعدوم فبعد وجود موضوعه اذا حكم العقل
لعدم العلاقة الى الوجود واستمراره على ما كان عليه من جهة وجود المانع عنه في الموضوع ولكن
استصحابها في صورة انتفاء المانع العقلي للشك في انقلابها الى الوجود واستمرارها على
ما كان عليه من جهة وجود المانع عنه في الموضوع ولكن استصحابها في صورة انتفاء المانع
العقلي للشك او لحركات المقتضي للوجود غير موجود فيصدق الاستصحاب موضوعا والقول
بان العدم المستند الى عدم الموضوع غير العدم المستند الى المانع عن وجود المحمول فما كان
متيقنا في الزمان السابق معلوم الانتفاء في الزمان اللاحق وما اريد اثباته لم يتيقن ثبوته
سابقا مما لا يصغى اليه لما قد تقرر انه لا تمايز بين الاعدام وهذا بخلاف الوجود فانه اذا
احرز في العلة العقلية لا يمكن الحكم بانه استمر الوجود وان احتمل ذلك من حيث احتمال كونه
مستندا الى السبب السابق في نظر الشارع فالشك في الوجود الثابت بالقضية العقلية لا بد
من ان يكون مسببا دائما من الشك في الموضوع وهذا بخلاف العدم فانه قد يكون الشك
فيه من غير جهة الشك في الموضوع الا ان مجرد الاحتمال لا يجدي الحكم بالاستمرار كما لا يخفى فعدم
التكليف في حال الصغر يمكن استصحابه بعد ارتفاع الصغارة من حيث وجود الحالة التي كانت
له في حال عدم وجود الصغر غاية الامر ان الكاشف عن بقائه بعد الوجود واستمراره هو العقل
وهذا لا يمنع من صدق الاستصحاب واما حرمة صدق الضار في صورة الشك في
وجود الضرر لا يمكن جريان الاستصحاب فيه لان الذي كشف عنه العقل هو الحرمة مما كان
مضرا واما الحرمة مع قطع النظر عن الضرر فلم يستكشف منه العقل وان احتمل وجودها واقعا

هذا

وجوده دائما هذا ملخص ما ذكره دام ظله والنظر فيه مجال واسع ويكفي في رده انه دام ظله قد اورد
على كثير ممن تمسك بهذا النحو من الحكم الاصل في جملة من المقامات التي لا يسع ذكرها هنا
المضار هذا ولكن المتقصي عما اوردنا اولا بوجه اخر وهو ان وجه تعدد المقتضي ان
كان ممكنا في طرف الوجود بقول مطلق بل واقعا كما يشاهد بالعيان والوجدان الا ان
فرض تعدده بالنسبة الى الاحكام الشرعية المسببة عن المصالح والمفاسد الكامنة في الافعال
في غاية الاشكال فتامل فيما قلناه ومما ذكرنا ظهر انه لا وجه للاعتراض على القوم الذي اورده
بعض افاضل المتاخرين فيما ذكره في تقسيم الاستصحاب باعتبار مورده الى استصحاب
حال العقل والمراد به كل حكم يثبت بالعقل سواء كان تكليفيا كالبراءة حال الصغر واباحة
الاشياء الخالية عن امارة المفسدة قبل الشرع وتحريم التصرف في مال الغير ووجوب رد
الوديعة اذا عرض هناك ما يحتمل زواله كالاضطرار والخوف او كان وضعيا سواء
تعلق الاستصحاب باثباته كشرطية العلم لثبوت التكليف اذا عرض ما يوجب الشك
في بقائها مطلقا او في خصوص مورد او بنفيه كعدم الزوجية وعدم الملكية الثابتين
قبل تحقق موضوعهما وتخصيص جمع من الاصوليين لهذا القسم اعني استصحاب حال
العقل بالمثال الاول اعني البراءة الاصلية مما لا وجه له انتهى كلامه وحاصل ما ذكره الاستاد
الخ في دفعه هو ان الاصوليين ليسوا منفصلين في جريان الاستصحاب بين القضايا
الوجودية والعدمية وهم مطبقون على عدم الفرق انما مرادهم من حال العقل الذي
يذكرونه في تقسيم الاستصحاب ليس هو الحال المستند اليه بل مرادهم من حال العقل
هو الحال التي تثبت في مورد حكم العقل من غير استناد اليه وان كان للعقل مدخل في الحكم
باستمرارها لما كان هذا المعنى مختصا بالبراءة الاصلية فلهذا اختصوا حال العقل بها
واما الاختصاص بها فلما عرفت ان الوجود المستند الى القضية العقلية ليس له بنفسه حالة سابقة

العدم

لكنه مع قطع النظر عن حكم العقل فالشك فيه دائما يكون من جهة الشك في الموضوع واما المستند اليه غير البراءة الاصلية كما في ما ذكره من المثالين فهو وان كان لم حالة سابقة الا ان لم وجود الموضوع فليس ما يقتضى هناك استمراره فلذا اختص الحال بالمعنى المذكور بالبراءة الا الاصلية ولا يتحقق في غيرها هذا ملخص ما ذكره دام ظله ويمكن ان يورد عليه على فرض صحة ما ذكره من الفرق بانه خلاف الظاهر من كلماتهم حيث ان الظاهر منها كون المراد من حال العقل المستند اليه الثابت في مورده وان كان من جهته ويشهد لما استظهرنا مضافا الى كونه الظاهر من اللفظ مقابلته بحال النبي اي حال العقل وحال الشرع ضرورة ان المراد من الثاني هو الحال المستند الى الشرع كما لا يخفى هذا مضافا الى ان ما ذكره في بيان الفرق في بين عدم التكليف الثابت حال الصغر وقبله وبين سائر الاعدام الثابتة في حال عدم الموضوع حيث ان الشك في ارتفاعها بعد وجود الموضوع بعد كون الحالة السابقة في كل منها مستندا الى عدم الموضوع مما لم يعلم له معنى محصل هذا ويمكن ان يقال ان مرادهم من تخصيص استصحاب حال العقل بالبراءة الاصلية ليس هو عدم جريان الاستصحاب في سائر الاحكام العقلية حسبما هو مبنى الاعتراض على اندراج البراءة الاصلية في اقسام الاستصحاب او بيان الفرد الظاهر من حكم العقل المعنية للشك ثم ان في كلام المعترض جملة من الزلات لا باس بالاشارة اليها احدها ما مثل به للحكم التكليفي المستند الى العقل من البراءة والاباحة ضرورة انهما ليسا من الاحكام التكليفية قطعا ولو تكلف باندراج الثاني فيها لم يعقل معنى لاندراج الاول قطعا كيف وعدم الحكم ليس حكما سيما في حق من لا يعقل توجه التكليف اليه كالصغير اللهم الا ان يقال ان مراده من الحكم التكليفي الثابت بالعقل اعم من ان يتعلق بثبوته او بنفيه كما ذكره في الحكم الوضعي لكنه ايضا من الزلات وعلى اي حال فالامر سهل كما لا يخفى ثانيها ما جزم به من ان الحكم الثابت بالعقل قد يكون وضعيا كشرطية

لا محالة الثابتة في مورد حكم الشرع

حكمه

الوجوب

كشرطية العلم لثبوت التكليف ضرورة ان الثابت بالعقل ليس هو شرطية العلم بل عدم الوجوب عند عدم العلم ثم ينتزع من هذا شرطية العلم ثم ان هنا امورا ينبغي التنبيه عليها الاول ان ما ذكره الاستاد العلامة في تصحيح الاستصحاب فيما من جهة كونها من الاحكام العقلية التي لا تصلح لاجراء الاستصحاب فيها والا فقد تحقق عدم صحة جريان الاستصحاب المذكور من جهة ليس هنا مقام ذكرها الثاني ان ما ذكره من الاشكال في تحقق الاستصحاب موضوعا في الاحكام العقلية فيه يجري في الاحكام الشرعية ايضا كالحكم الثابت بالاجماع على مذهب القدماء حيث انه لا يعلم غالبا موضوع الحكم بل قد يجري في غير الاجماع ايضا كما لا يخفى الثالث انه يمكن القول بصحة جريان استصحاب البراءة مع قطع النظر عما يرد عليه وان قلنا بكون البراءة الثابتة في حال الصغر وعدم قابلية التكليف مستندة الى حكم العقل فان المفروض ثبوت البراءة بعد التمييز والقابلية في الجملة بحكم الشرع فان الصبي بعد التمييز وقبل البلوغ انما لا يكون مكلفا بحكم الشرع لا العقل كما بالبراءة الاصلية مع كون بنائهم على عدم صحة جريان الاستصحاب في الاحكام العقلية بقول مطلق ولكنه خلاف الظاهر من كلماتهم فان الظاهر منه ارادتهم الاستصحاب لنفس ما ثبت بالعقل لا حكم العقل به في زمان وان ذل مناط حكمه بعدم لكن كان الحكم باقيا من جهة الشرع وهو العالم قوله وما ذكره من الامثلة الظاهر الحال فيها اقول وجه الظهور ان جميع الامثلة التي ذكرنا غير البراءة الاصلية يكون الشك فيها من جهة الشك في صدق الموضوع والمجيب الفاضل المذكور انه مع دقة النظر وعلو الفهم كيف اشتبه عليه الامر في المقام ولم يفرق في جريان الاستصحاب بين الاحكام العقلية وغيرها مع ان الفرق فيه بينهما في غاية الوضوح والظهور ولعل القول بكون نظره في ذلك الى البناء على المسامحة في احراز الموضوع لا يخرج عن نقصه مضافا الى ما عرفت من ان الشك في نفس الحكم العقلي غير معقول وان كان

بعد البلوغ

معقولة في الحكم الشرعي بالسند اليه قوله وحمل بعضهم تبعاً لصاحب المعالم الخ اقول الذي يقتضيه النظر القاصر هو ان صاحب المعالم لم يتخيل خروج ما فهمه من كلام المحقق عن محل النزاع من التفصيل في اعتبار الاستصحاب بين الشك في المقتضي والشك في الرافع بل انما هو متخيل من كلام المحقق كون مراده تخصيص اعتبار الاستصحاب بما اذا كان الدليل بنفسه متعرضاً لحكم زمان الشك كتعرضه لزمان الاول كما ربما يتوهم في بادي النظر من ملاحظة بعض كلماتهم ولهذا تخيل كونه من المنكرين وهذا الذي ظهر لي من كلام صاحب المعالم وقد صرح بهذا التخيل بعض من تبعه ممن تاخر عنه فافهم وانظر لتمام الكلام قوله ويمكن ان يظهر من استدلال المثبتين الخ اقول انما استدلال المثبتين فوقوفهم ان المقتضي للحكم الاول موجود والعارض لا يصلح ان يكون رافعاً الى آخره واما استدلال النافين فهو انه لو كان الاستصحاب حجة لكانت بينة النفي اولى لاعتضادها بالاستصحاب بناء على ما استظهره الاستاد من كون الشك في ارتفاع العدم من الشك في الرافع حسبما مر قوله الثالث من حيث الشك في بقاء المستصحب الخ لا يخفى عليك ان الشك من حيث المقتضي والرافع على اقسام اما اقسام الشك في المقتضي فهي انه قد يكون الشك في اصل الاقتضاء بمعنى كونه في الوجود في جميع الاحكام الا الشك في الفورية وقد يكون في مقداره مع القطع بثبوته في الجملة وقد يكون في انقضاء المقدار واما اقسام الشك في الرافع فهي انه قد يكون في وجود الرافع اي ما علم ثبوت وصف الرافعية له كالشك في وجود الحدث كما اذا شك بعد الطهارة في وجود نواقضها من البول والحدث والنوم الى غير ذلك وقد يكون في رافعية الموجود من حيث تردد المستصحب بين ما يكون الموجود رافعاً وبين ما لا يكون وقد يكون في رافعية الموجود ايضاً اما من حيث الشك في كون رافعيته مستقلة في الشرع كالمذي مع القطع بعدم كونه مصداقاً للرافع المعلوم المفهوم كالرطوبة المرددة بين البول والمذي

واما من حيث الشك في كونه مصداقاً للرافع المجهول المفهوم او معلوم المفهوم المشكل ويسمى الاول من القسمين الاخيرين بالشبهة في الموضوع الخارجي والعرفية في اصطلاح بعض والثاني منهما بالشبهة في الموضوع المستنبط اي المستنبط منه الحكم الموجب للشك فيه الشك في الحكم الكلي الصادر من الشارع واما الشك في المقتضي في الظاهر ان جميع اقسامه محل الخلاف بمعنى وجود القائل باعتبار الاستصحاب فيه وعدم الاتفاق على عدم اعتباره فيه وان كان ظاهر بعض استدلال المثبتين بان المقتضي للحكم الاول موجود ربما يوهم الخلاف وكون عدم اعتباره فيه موضع وفاق وان خصوص المثبت جزم لكن من المعلوم لكل من راجع كلماتهم كونه شمولاً لمحل الخلاف بل ربما قيل باختصاص محل الخلاف به واما الشك في الرافع فان جميع اقسامه محل الخلاف بمعنى توجه انكار المنكر للكل اليها ايضاً كما لا يخفى لظهور من استدلال المثبتين لما عرفت سابقاً من ان المقتضي للحكم الاول موجود الخ فانه لو كانت من الاتفاقيات واختصاص الخلاف في الشك في الرافع المقتضي لم يكن معنى للقطع في الدليل المذكور كما لا يخفى ومن استدلال النافين بانه لو كان حجة لكانت بينة النافي اولى لاعتضادها بالاستصحاب ومن انكار بعضهم لاعتباره في السابق المبني على ساحل البحر وزيد الغائب عن النظر الى غير ذلك ومن انكار صاحب المدارك لاستصحاب عدم التذكية مع كون الشك في جميعها من الشك في الرافع هكذا ذكره الاستاد العلامة في الرسالة وفي مجلس البحث لكن قد يتأمل في كون الشك في الموت في استصحاب الحيوة والشك في الوجود في استصحاب العدم من الشك في الرافع حيث ان الحيوة ليس لها اقتضاء الاستمرار دائماً حتى يكون الموت رافعاً لها بل اصل اقتضائها منقضي بحصول الموت وكذلك العدم ليس له مقتضي يقتضي استمراره الى زمان الوجود بل العدم مستند الى عدم المقتضي للوجود فاذا حصل فليس هنا شيء يرتفع بحصول الموت والوجود في عدم كونهما من الرافع الزمان فيما يحصل غاية للحكم

بالليل حاجة ثم لحكم كان الليل بالنسبة الى وجوب الصوم فان وجود الليل ليس رافعا لوجوب
الصوم بل ينقضي اقتضائه لوجوده من حيث عدم صلاحية موضوعه لا زيد من
ذلك فالليل ليس رافعة للحكم الا للموضوع المعلق عليه الحكم حتى يكون استصحابه من
استصحاب شيء مع الشك في وجود الرافع له لان اليوم الذي هو موضوع لوجوب
الصوم ليس له اقتضاء الاستمرار والبقاء وانما هو برهة من الزمان ملاحظا من الكون
تمام الشمس في الافق يسمى الزمان يوما فليس له اقتضاء واستمرار حتى يكون الليل
رافعة له وسيجيء الكلام في توضيح ذلك في تنبيهات المسئلة ان شاء الله هذا ولكن يمكن التفصي
عن هذا الاشكال بان الموت والوجود كذا والليل وان لم يكن كل منها من الرافع حقيقة
الا انه لا ريب ان الحيوة والنوم والعدم باقية ما لم يوجد هذه الاشياء فكانها
من الرافع من حيث انها ما لم توجد لم ينقطع اقتضائها وان شئت قلت انها من الرافع
عرفا وان شئت قلت انها ملحقة حكما من حيث ان في زمان الشك فيها لو رفع اليد عن
الحالة السابقة صدق النقض عليه ولو لم يرفع اليد عنه صدق البقاء عليه اللذين
هما المناط في اعتبار الاستصحاب من باب الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك
كما ستقف على تفصيل القول فيه ان شاء الله هذا ثم ان الفرق بين الرافع والمانع مع كون
عدم كل منهما من اجزاء العلة التامة لوجود شيء هو ان الاول يلاحظ بالنسبة
الى الوجود الثانوي والثاني بالنسبة الى الوجود الاولي فالرافع ايضا مانع
من اقتضاء المقتضي وتأثيره لكن بالنسبة الى الزمان الثاني والوجود اللاحق
لا ان يكون رافعا للوجود الاولي والاقتضاء السابق ضرورة انه بعد الوجود
يمتنع عروض ما يمنعه فلا بد ان يكون الرافع ايضا عدمه جزءا من العلة التامة
حتى يوجد وجوده يستحيل المعلول ويلحق بالمانع بالعرض قوله ثم قال والذي اه

ان

مرتبة

ان ننظر في دليل آه اقول لا يخفى عليك ان ظاهر هذا الكلام بحسب بادي النظر هو ما استظهره
صاحب ... ثم تبعه ... تأخر عنه من كون مقصود المحقق من هذا الكلام كون الدليل
مقتضيا للحكم في الزمان الثاني باطلاقه الذي هو خارج عن الاستصحاب عند غيرنا ايضا
في الجملة كما يظهر من كلام صاحب ... وسيدنا المرتضى وغيرهم قدس اسرارهم لا ان يكون
دالا على اقتضاء المستصحب للبقاء ما لم يوجد الرافع فيه كما استظهره الاستاد العلامة وتبعه
من تقدم عليه وعاصره ولهذا جعله من المنكرين وذكر انه رجوع عما اختاره حتى يكون
نسبة الرجوع الى المحقق شهادة من صاحب ... على كونه اعتبار الاستصحاب في الشك في
الرافع هذا لا شبهة فيه ولكن مقتضى التامل في كلام المحقق كون مقصوده هو ما استظهره
الاستاد العلامة ... واخص من كونه في مقام التفصيل في اعتبار الاستصحاب بين الشك
في المقتضي والشك في الرافع وان المراد من دلالة الدليل هو دلالته على كون المستصحب مقتضيا
للدوام والاستمرار لولا الرافع عنه كما يظهر من تمثيله وان كان حكمه بان هذا ليس عملا
بغير دليل فيه نافيه حسبما ستقف عليه ومما ذكرنا يظهر النظر فيما نسبه الاستاد العلامة الى ...
من اعتباره اعتبار الاستصحاب في الشك في الرافع كما هو مختار المحقق قوله الاولى
ظهور كلمات جماعة الى آه اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره من الكلمات عند ما استظهره من ...
وشارح الجواد وجميع دعوى الاجماع لا ظاهرا فيها لكن الامر سهل انما الشأن في اثبات
اعتبار مثل هذا الاجماع المنقول في المقام وسيجيء عليك الكلام فيه قوله ومراده وان
كان الاستناد الى البراءة اقول حاصل ما ذكره دام ظله هو انا نأخذ بما ... شارح المبادي
بانعقاد الاجماع على التمسك بالاستصحاب فيما كان الشك في الرافع ونطرح شهادته
بان الوجه في اجماعهم فيه ما هو جار في الشك في المقتضي ايضا لان الوجه عنه محض ...
فكانها ادعى ... وجدانه اجماعهم على التمسك بالاستصحاب في الشك في الرافع على

على ما نقله

بالاستصحاب

على انحصار الدليل فيما يجري في الشك في المقتضي بان يستكشف قيام الاجماع على التمسك
مطلقا و هكذا الكلام بالنسبة الى ما ذكره الفخر في النهاية فيوجه باخباره عن الاجماع وطرح
احتمال ان يكون الوجه ما هو الاعم لعدم انحصار الوجه فيما ذكره ولكن للتامل فيه مجال لما ذكر لا انا
لانا نعلم من الرجوع الى كلمات القائلين باعتبار الاستصحاب في الشك في الرافع ان
الوجه عندهم ما ذكره الناقل وعدم انحصار الوجه عندنا لا يدل على تمسك القائلين
بالاعتبار بغيره في الاضافات هذا النحو من الاتفاق المستند الى الحال لا نقطع بعبارة
حسبما عرفت تفصيل القول فيه على فرض تحققه مما لا يجدي في شيء ولا يكشف عن حكم الحدس
القطعي على راي الرئيس جزما وكيف بالمنقول سيما مع ملاحظة وجود المخالفة عن جماعة
هذا كله لو كان الكلام في الاستصحاب بمجرده تعبدا واما لو كان من باب الظن كما هو ظاهرهم
لو ان اعتبار هذا النحو من الاجماع الحكي في لسان الجماعة مع قطع النظر عما ذكرنا عليه بناء على
ما حققناه في محله من قيام الدليل الخاص على اعتباره مبني على التقييد بحصول الظن
منه على حجية مطلق الظن في المسائل الاصولية وبعبارة اخرى مبني على تمامية مقدمات
الانسداد من حيث انتاج حجية الظن وعدم الفرق في النتيجة بين الاصول والفروع
والثاني ثابت ولكن في الاول اشكال ليس هنا محل ذكره لما عرفت بملاحظة ما ذكرناه
سابقا فلعل الامر لا يلتبس صاحبه وعليه يرجح ما ذكره بعض المحققين على النزاع
على ادعائهما الاجماع على اعتبار الاستصحاب في الشك في الرافع حسبما ذكره الاستاد دام ظله
فراجع اليه حتى تعلم حقيقة الامر مع انه على فرض دلالته لا يستكشف عن شيء قطعا لانه
ليس نقل الاجماع منهما اللهم الا ان يحصل الظن فيبنى اعتباره على ما ذكرنا من المقدمتين
~~قوله الا ان يحصل الظن فيبنى اعتباره على ما ذكرنا من المقدمتين في صحة~~
هذه الشهادة نظرا اقول لا يخفى عليك صحة ما نظر به في صحة الشهادة لان الكلام

الاستصحاب

الثالث

الاستصحاب في الخارج عن غير السبيلين كما حكي عن الغزالي مع ان الشك فيه من قبيل
في الرافع حيث ان الطهارة كالزوجية والملكية مما له استمرار ولا يرتفع الا بوجود الرافع له
بناء على عدم وقوع النزاع اللهم الا ان يقال ان مخالفته مما لا يضر في انعقاد الاجماع قطعا من
وجهين او وجوه لكنك قد عرفت ان ما ادعيناه ليس باجماع ناقل للسنة ولو صح
في حق بعد مناقضة مخالفة الغزالي له وكيف كان لا اشكال في منافاته لعدم النزاع في
اعتبار الاستصحاب في الشك في الرافع على كل تقدير نعم انكارهم على الاستصحاب المضي في
الصلوة للمتيمم الواجد للماء في اثناء الصلوة لا ينافي لعدم الرافع قطعا لان التيمم
ليس كالوضوء والغسل عند المحققين موجبا لحصول الطهارة الباقية ما لم يوجد الرافع
لها بل انما الحاصل به مجرد اباحة الدخول في الصلوة وتفصيل الكلام يطلب من الفقه
قوله الثاني انا تتبعنا موارد الشك آه اقول لا يخفى عليك ان التمسك بالاستقراء المزبور
على فرض وجوده على حجية الاستصحاب في محل الكلام انما هو مبني على ما ذكرنا من المقدمتين
والتمسك بالاجماعات المنقولة في المسئلة وهي انتاج المقدمات لحجية الظن المطلق و
عدم الفرق في النتيجة بين الظن المتعلق بالمسئلة الاصولية والفرعية لان الحاصل
في المقام على تقدير التسليم انما هو الاستقراء الناقص لا التام ثم ان الفرق بين الاستقراء
الناقص والغلبة حسبما ذكره الاستاد الذي هو كون الاول اعم من الثاني من جهتين
احديهما ان في الغلبة يشترط وجدان مخالفة فرد النادر للغالب في الحكم وفي الاستقراء
لا يشترط ذلك ثانيهما ان الغلبة لا يتحقق الا مع موافقة اغلب الافراد في الحكم والاستقراء
يتحقق بوجدان موافقة جملة من الافراد في الحكم مع عدم وجدان المخالفة من الباقي
اما معهما فلا ثم ان هنا اشكالا على كلام الاستاد الذي احدهما انه كيف يدعى عدم
وجدان المخالفة مع الغلبة هنا ولا الآخر مع ان مورد عدم حكم الشارع على طبق الحالة

السابقة مع كون الشك فيه من الشك في الرافع كثيرا كما في شكوك الصلوة في الركعات حيث
انه لم يعتبر اصالة عدم الزيادة فيها كما في ايام الاستظهار على مذهب جماعة حيث انه لم يعتبر
فيها استصحاب الطهر الى غير ذلك فتامل ثانيهما ان الموارد المستقرء فيها حسبما اعترف
به الاستاد الع في مجلس البحث انما هي من الشبهات الموضوعية والمدعى اعم منها ومن الشبهات الحكمية هنا
والمقتضى الاستاد الع عن هذا الاشكال في مجلس البحث بان عدم وجدان المخالفة في الشبهات
الموضوعية يوجب الظن بان الحكم في الشبهات الحكمية ايضا هو البناء على الحالة السابقة فيما كان
الشك من الشك في الرافع للحكم الشرعي حيث انه من الاستقراء في الشبهات الموضوعية يحصل
الظن بان حكم مطلق الشك في الرافع هو البناء على الحالة السابقة لان الاستقراء الصنفي
يحصل منه الظن بالنوع والجنس ايضا ما لم يوجد مخالفة في سائر الاصناف فتامل
ثم ان الموارد المستقرء فيها هي موارد عدم وجود الامارة المعتبرة على الخلاف لان المدعى
اعتباره من حيث كونه اصلا لا يصلح للمقاومة للادلة الاجتهادية القائمة على خلافه فما
نعدم حكم الشارع بالبقاء في صور ورود حكمه بالبناء على خلاف الحالة السابقة من جهة
قيام الامارة المعتبرة على الخلاف لا يوجب القدح في تحقق الاستقراء كما لا يخفى سواء
كان اعتباره معلوما من الخارج او علمنا به من الحكم بعدم الاخذ بالحالة السابقة في جهة
موردها مع علمنا صلاحيته الا باعتبار الامارة كما في البلل المشتبه قبل الاستبراء
فان حكم الشارع بترتب احكام النجاسة عليه بالاجتناب عن ملاقيه ليس من جهة عدم
اعتبار استصحاب طهارة الملاقي بل لا بد من ان يكون من جهة اعتباره الظن الحاصل
بوجود شيء من البول من المخرج غالبا ولا الحكم بالطهارة من جهة قاعدة الطهارة
فان عدم اعتبار استصحاب الطهارة لا يوجب الحكم بالنجاسة فيحكم بالطهارة من
جهة القاعدة لا من جهة الاستصحاب فعلم من حكمه بالنجاسة في الفرض انه من جهة

اعتبار الاستصحاب طهارة الماء والملاقي بل لا بد من ان يكون من جهة اعتباره الظن الحاصل
بوجود شيء من البول من المخرج غالبا ولا الحكم بالطهارة من جهة قاعدة الطهارة فان عدم
اعتبار استصحاب الطهارة لا يوجب الحكم بالنجاسة فيحكم بالطهارة من جهة القاعدة
لا من جهة الاستصحاب فعلم من حكمه بالنجاسة في الفرض انه من جهة اعتبار الامارة
في نظائره وكذا الكلام في جميع موارد تقديم الظاهر على الاصل كما في غسالة الحمام وطين
الطريق عند جماعة قوله ولا يرد الاخبار الخ اقول عدم ورود الاخبار لوجهين احدهما
الاول ان هذه الاخبار كما في اغلب الاخبار انما حصل تقطيع الاخبار فذكر كل فرع
منها في بابها المناسب والا لم يكن مضمرا بحسب الاصل الثاني ان هذه الاضمار كالاظهار من
حيث ان الراوي معلوم حاله وانه لا يروي الا بسؤال الامام ثم ان سؤال زرارة
من حكم الخفقة والخفقات يحتمل ان يكون من جهة الشك في كونهما ناقضين مستقلين
مع القطع بعدم كونهما من النوم ولا حاصلا عنه كما هو صريح جماعة من كونهما من الحالات
الحاصلة حال النوم حيث ان الحالات الحاصلة قبل النوم عندهم عشرة لكل منها
اسم برأسه وان يكون من جهة الشك في كونهما من مصاديق النوم وان يكون من
جهة الشك في حصول النوم عندهما مع القطع بعدم كونهما منه ولا يبعد دعوى كون
الاخير هو الظاهر سيما بملاحظة ما بعده فان هذا الاحتمال فيه في غاية البعد فانه
لو كان المراد هنا ما عين من الامام عم تقرير الجاهل على الجهل بل الواجب عليه بيان
الحكم وازالة الشبهة لا تقرير سائل على الشبهة فته واما سؤاله بعد هذا بقوله
فان حرك الى جنبه شيء الخ فالظاهر منه كما لا يخفى انه من جهة وجود الامارة على حصول
النوم لا من جهة الشك في كون الخفقة من النواقض مستقلا او من جهة الشك في
كونه من مصاديق النوم ومن هنا ظهر فساد ما اورده بعض المحققين من حيث الكر

مخالف

انكر اعتبار الاستصحاب فيما كان الشك في مصداق الرافع المعلوم المفهوم من اجتهاده
بحكم الامام ع باعتبار الاستصحاب فيه صريحا في مضمرة زرارة فانه لا يمكن التمسك بهذه
الرواية مع قطع النظر عن اطلاق باقي الروايات على اعتبار الاستصحاب في صورة
الظن بالخلاف حيث ان الراوي سئل اولا عن حكم ما ثبت معه في حصول النوم ثم سئل
عن حكم ما ظن معه حصول النوم فيفصل ولم يستفصل فما توهم من توهم ان اعتبار
الاستصحاب من باب الاخبار مقيد بعدم قيام الظن على الخلاف قوله فاقامت العلة
مقامه لدلالته عليه اقول وجه الدلالة تقدير ابقاء الجزائية قوله وجعل العلة نفس الجزاء
حينئذ لا يتخلف اه اقول قد توهم بعض انه يلزم نفس العلة من جهة ما ذكرنا وجعل
الجملة بمعنى الانشاء لا الاخبار فيصير حاصله انه وان لم يستيقن انه قد نام يجب عليه الاخذ
باليقين ولا يخفى عليك ان جعل الجملة في المقام بمعنى الانشاء خارجه من التكلف الى صنع
والتصرف في ظاهرها مما لا داعي اليه اصلا مع استقامة المعنى بدونه كما لا يخفى ثم ان
ما زعمه المتوهم من التوهم المذكور من كون الحكم بسقوط الاستدلال بالرواية لاعتبار
الاستصحاب كلية مما لا يحتمل دلالة الرواية عليه من الجهة المذكورة اللهم الا ان يقال
ان جعل العلة نفس الجزاء يوجب ظهور اللام في العهد بخلاف ما اذا جعل قائمة مقامه
قوله ويبعد احتمال تقييد اليقين بالوضوء اه اقول ذكر الاستاد العلامة في مجلس البحث انه لا
يتوقف الاستدلال بالرواية على احتمال التقييد المذكور حتى لو قلنا انه خلاف الاصل فالوضوء
فيه بل يتم على تقدير عدم الاحتمال ايضا فيصير المعنى انه كان متيقنا بالوضوء فشك
فيه وكل يقين لا ينقض بالشك فالذي يتوقف عليه دلالة الرواية هو كون اللام للجنس
لا للاستغراق ليصير مفيدة للكبرى الكلية ويفيد عدم جواز نقض كل يقين بكل شك
سواء كان في باب الوضوء او غيره فيتم المط وهو اعتبار الاستصحاب في جميع ما كان

الشك

للعهد

الشك فيه فيشكل الامر مع احراز المقتضي لما عرفت هو اثبات كون اللام للجنس اذ لو كان
كان المقصود منه كلية الكبرى في باب الوضوء فقط لكان قضية ظاهر اللام انه لم يكن قرينة
الاشارة الى الجنس سواء كان بالوضع او بغيره مقتضاها كون اللام ظاهرة في التعريف للجنس
لا للعهد هذا مضافا الى انه لو كان للعهد لما امكننا ان نقل من غيره فان كلية الكبرى في باب
الوضوء تستفاد من نفس التعليل ايضا كما لا يخفى فلا يحسن ان يحمل على العهد هذا ولكن
اورد عليه بان ارادة العهد ان اللام انما يكون ظاهرا في الجنس حيث لم يكن هناك عهد
هو موجود في المقام من حيث سبق ذكر يقين الوضوء مع كونه منكرا فلا معنى للقول بظهورها
في الجنس فانها انما تظهر فيه ان لم يكن قرينة العهد فلا اشكال في كونه صالحا لان يعتمد
المتكلم عليه ويريد العهد من اللام في اليقين لا الجنس وقد ذكر في مسئلة حجية الظواهر
قال شيخنا الاستاد ان كلما كان في الكلام محفوفا او مقرونا بحال او مقال يصلح لان يكون
قرينة لارادة خلاف الظاهر منه يرتفع الظهور عنه ويصير من المجملات كما في الامر الوارد عقيب
توهم الحظر بناء على القول بعدم ظهوره في الاباحة ومثل الاستثناء عقيب الجمل المتعددة
الى غير ذلك مما بنوا فيها على التوقف لاجل ما ذكرنا فيسقط الاستدلال بالرواية من حيث
صيرورتها مجملة خارجة عن صلاحية الاستدلال بها هذا واجاب الاستاد العلامة عن الايراد بان
امتناع الاول فانا لا نسلم ان اللام ظاهر في الجنس حيث لا عهد ليس معناه بمجرد
سبق ما ذكرنا يصلح الاشارة اليه بل ما اذا كان هناك قرينة على العهد بحيث يفهم عرفا
لو ذكر علماء البيان وغيرهم ان المذكور ثانيا اذا كان منكرا يفهم منه عرفا العهد
كما في قوله تعالى فعصى فرعون الرسول المسبوق بلفظ الرسول المنكر وجعلوا هذا هو الميزان
لتعيين اللام فيما تردد امرها بين العهد والجنس والمفروض ان المقام ليس من هذا
القبيل فان المذكور منكر فيحمل على العهد لا على الجنس فيسقط الاستدلال بالرواية

قوله

لانا نقول ارادة العهد من اللام في خصوص المقام مما لا معنى له لانه لو كان للعهد يصير معنى
لا تنقض الخ انه لا يجوز نقض اليقين الشخصي المتعلق بالوضوء لان اليقين الذي كان
الشخص عليه هو خصوص هذا اليقين وهو مما لا معنى له كما لا يخفى هذا ملخص ما ذكره في الجواب عن الاول
فكأن مقصوده من كلامه الاخير هو ان المنكر في المقام كالمعرف في ان المقصود منه الفرد
المعين المشخص ولكنك خبير بما فيه واما عن الثالثة فبان ما نفهمه في محله ليس قضية دائمية
بل ربما تختلف من جهة خصوص المقام ونحن نجد بالوجدان ان ظهور اللام في الجنس في
خصوص المقام ولو مع ملاحظة سبق ذكر اليقين فيه سيما بضميمة الاخبار الاخر المتضمنة لعدم
نقض اليقين بالشك هذا وانت خبير بان الشك اذا كان بالوجدان لا يمكن تكذيبه با
لوجدان اذ لا ينفع في مقابلة البرهان فلا بد من الاتفاق في ان مقتضى الوجدان
اي شيء ثالثها انه ليس في الرواية ما يدل على كون قوله فانه على يقين علة قائمة مقام الجزاء
وكان قوله فانه على يقين علة فخرج اللام عن ظهوره كونها للجنس ويصير العهد
اولى وذكر محشي توطئة في غاية الكثرة هذا وذكر الاستاد في دفع ان هذا
وان كان ممكنا الا انه خلاف الظاهر كما لا يخفى ولو فرض ان العموم مستفاد من الجنس الخ
الجواب عن هذا التوهم من وجوه ذكر الاستاد بعضها في الرسالة وبعضها الاخر في مجلس البحث
احدها ان نحو المنقول في محله كون النفي الوارد على العموم ظاهرا في عموم النفي لا نفي العموم
ثانيها انه لو سلم تردد النفي الوارد على العموم بين الامرين او ظهورها في الثاني لكن نقول
ان المقام ليس منه لانه ليس هناك عموم ورد النهي عليه حتى يتوهم انه بمنزلة النفي فيدل
على سلب العموم للعموم لان استفادة العموم انما هي بملاحظة النفي من حيث وروده
على الجنس المقتضي لنفي جميع الافراد عرفا لا بملاحظة ما وقع في حيز النفي وفي عقده مع قطع
النظر عن النفي كما في قوله لا احب كل الدراهم حيث ان العموم مستفاد منه من لفظ الكل

وان لم يكن هناك نفي اصلا ثالثها ان ارادة نفي العموم في المقام مما لا معنى له وان كانت هناك
ما يدل على العموم لانه يصير معناه ح ان بعض افراد اليقين لا ينقض ببعض افراده الشك ومعلوم انه
مما لا يفيد شيئا للسائل قطعا ولا يجوز التفوه به جزما لانه في قوة الكبرى كما لا يخفى رابعها
ان ما ذكره من انه اذا تعلق النفي بالعموم لا يدل على عموم السلب انما هو فيما اذا كان العموم مستفادا
من لفظ الكل ونحوه لا من اللام الاستغراقي خامسها ان في المقام قرينة على كون المراد عموم
النفي لا نفي العموم هذا كله مع ان في المقام شيء يدل على ارادة عموم النفي لتحقق العموم مع
غض النظر عن جميع ما ذكرنا هو التعليل فانه على يقين من وضوئه وقوله ابدا فانهما يأبيان
عن كون المراد نفي العموم اما الثاني فظاهر واما الاول فلان مقتضى التعليل التعدي والتسرية
الى ... هذا صح ما ذكره الاستاد الخ ولو كان اللام للاستغراق والمقصود من قوله
بقرينة المقام هو ما ذكرناه في الجواب الثالث من كون المقام مقام التفهيم والاحتياج
وسلب العموم لا يناسبه هذا ويمكن الايراد على هذا الوجه بان التعليل لا يقتضي الا العموم
في افراد يقين الوضوء وجعل هذا قرينة على ان المراد من هذه الجزئية خصوص يقين
الوضوء تأمل واما لفظ التأبيد فهو وان كان من الفاظ العموم الا ان من المعلوم ان
عمومه انما هو بالنسبة الى الزمان فلا ينافي في ان يكون المراد عدم نقض بعض انواع
اليقين بالشك لان الدوام انما يلاحظ بالنسبة الى ما علق الحكم عليه فان كان
المراد مطلق اليقين دل على عدم جواز نقضه بقول مطلق بالشك في جميع الازمان
وان كان خصوص يقين الوضوء دل على تأبيد الحكم بالنسبة اليه فهو لا يصلح لان يجعل
قرينة لاحدهما فيجعل المراد من الجزئية بقرينة الاحتياج والسبق خصوص يقين الوضوء
ويلاحظ التأبيد بالنسبة اليه ومن هنا يظهر ضعف التمسك بقوله ابدا لكون اللام
للجنس او للعهد كما صدر عن بعض مشايخنا هذا وذكر الاستاد الخ للتفصي عما ذكرنا

اجزاء لفظ التأبيد وان كان صالحا للامرين في نفسه من حيث كونه للعموم الزماني
لا الافرادي الا انه كثيرا ما يستعمل في المحاورات في العموم الافرادي باعتبار وجودها
في اجزاء الزمان او في تأكيد العموم الافرادي ثم ان بعض افاضل المتأخرين ذكر ان جعل
اللام للجنس انما يتم لو كان قوله ولا ينقض مبنيا للمفعول واما لو كان مبنيا للفاعل
ليكون فاعله الضمير الراجع الى المتيقن بالوضوء او كان مورده ابين الامرين لم يكن معنى
للقول بظهورها في الجنس كما لا يخفى وانت خبير بان جعل قوله لا ينقض مبنيا للفاعل
وان اوهم ظهور اللام في الجنس في الجملة الا انه ليس بمثابة جعله مجملا وكيف بان يجعل
ظاهرا في العهد هذا وقد افرط البعض الشاذه حيث ذكر ان الاستدلال بالرواية
على اعتبار الاستصحاب مطلقا لا يتوقف على كون اللام للجنس حتى يعني قوله ولا ينقض
بمنزلة الكبرى الكلية فان مقتضى نفس التعليل التعدي عن مورد الحكم بمقتضى منصوص
العلة كما في قوله لا تأكل الرمان فانه حامض فانه لا اشكال في ان المستفاد من هذا
الكلام عرفا مطلوبية عدم اكل جميع الحموضات للمتكلم فمقتضى قوله فانه على يقين من وضوئه
التعدي الى غير اليقين بالوضوء فان العلة نفس اليقين السابق لا بوصف تعلقها
بالوضوء والا لجرى هذا الاحتمال في جميع موارد العلة فينسد باب الاستدلال بالمنصوص
العلة كما ذهب اليه سيدنا المرتضى او يقال انه يثبت اعتبار الاستصحاب في مورد الرواية بها ولا في
غيره بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل هذا ملخص ما ذكره وانت خبير بما فيه للفرق
الواضح بين التعليل في المقام وما نظر به فان المستفاد من قوله فانه على يقين من وضوئه
كون العلة المتيقن لا المطلق بخلاف قوله لا تأكل الرمان فانه حامض وجعل العلة
نفس اليقين يحتاج الى تنقيح المناط والا فظاهر اللفظ لا يدل عليه قطعا كما لا يخفى واما
التمسك بعدم القول بالفصل ففيه ما لا يخفى لان اعتبار الاستصحاب في مورد الرواية

مما اجمعوا عليه بخلاف غيره كما اعترف به فلا معنى لدعوى عدم القول بالفصل قوله وقد اورد
على الاستدلال بالصحيحة اه اقول قد اورد على الاستدلال بالصحيحة بايرادات واهية
واضحة الدفع لكونها خبر واحد في المسألة الاصولية واستنادا الى على اعتبار الاستصحاب
المتفرع على اعتبار نفسها لان صدورها مشكوك عن المعصوم ومقتضى الاستصحاب
عدم صدورها وما يستلزم وجوده عدمه فهو محال وان اليقين والشك لا يجتمعان
حتى ينتقض احدهما بالاخر الى غير ذلك من الايرادات الواهية قوله والتقريب كما في الصحيحة
الاولى [illegible] وارادة الجنس اه اقول صور الاستدلال بالرواية فقرتان منها
الاولى قوله لكنك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي اه قوله في ذيل
الرواية فليس ينبغي لك اه وتقريب الاستدلال بكل من الفقرتين ان جعل اللام في اليقين
للجنس ليصير بمنزلة الكبرى الكلية يدل على اعتبار الاستصحاب في جميع ما يوجد فيه هذا
المعنى ووجه ظهور ارادة الجنس هنا هو ما ذكر اما بالنسبة الى الفقرة الاولى فلعدم
احتمال كون القضية خارجية هنا من حيث عدم ذكر شرط فيها حتى يتطرق هذا الاحتمال واما
بالنسبة الى الفقرة الثانية فلعدم ذكر لفظ يقين قبلها حتى يجعل اللام فيها اشارة الى
اليه هذا ولكن ذكر لفظ اليقين قبلها حتى يجعل اللام فيها اشارة اليه هذا ولكن سيجيء
تضعيف الاستناد الى [illegible] لكون المراد من اللام في الفقرة الثانية الجنس قوله واما فقه الحديث
فبيان مورد الاستدلال اه اقول ذكر الاستاد العلامة انه تكلم في فقه الرواية وافاد في مسألة
يستفاد منها واستنادا ورد لبيان اي مسألة لا دخل له بدلالتها على اعتبار الاستصحاب
فانها انما استفيد من كلية الكبرى المسوق لبيانها قوله وليس اه سواء الحكم المقصود بيانه
في المورد اجزاء الدخول او عدم الاعادة ومن هنا يظهر ان ما ذكره الاستاد العلامة بقوله
لكن عدم نقض ذلك اليقين بذلك الشك اه ليس المقصود منه القدح في دلالة الرواية

على اعتبار الاستصحاب اذا عرفت هذا فنقول ان قضية الرواية حسبما ذكره الشيخ تحتمل وجهين
فان كان هناك معين لاحدهما تحمل عليه والا فيبنى الحكم فيه من حيث الحمل عليهما ان امكن
الجمع بينهما من جهة ترك التفصيل في الجواب اذ الاجمال وعدم الحمل على احدهما علىما تقرر في
محله من انه اذا كان السؤال مجملا مرددا بين معنيين وكان الجواب مطلقا غير متعرض فيه
للتفصيل مثل هو كما اذا كان السؤال مطلقا وترك التفصيل في الجواب في الحكم بارادة العموم او لا
وجهان بل قولان لا يبعد ان يكون الاول اقرب وتفصيل القول فيه يطلب من
محله فلنفرض الكلام هنا بتعين احد الاحتمالين للارادة فنقول الظاهر انه لا يكون المقصود
الوجه الاول وهو انه لو رأى بعد الصلوة نجاسة نعلم انها هي التي خفيت عليه قبل الصلوة
لا يجوز انه على هذا التقدير لا بد من ان يحمل الرواية على كون المقصود منها جواز الدخول
نقض اليقين بالشك انما يتصور بالنسبة الى فعل الدخول وهذا المعنى لا يمكن ان يكون
مرادا من حيث ان المفروض دخوله في الصلوة باعتقاد صحتها والمشروعية والا تعين الحكم
بفساد صلوته وان كان حكمه الظاهري في الواقع جواز الدخول من حيث عدم تمكنه من
قصد القربة المعتبرة في العبادة اتفاقا فلا بد من ان يحمل على الوجه الثاني حتى يتوجه دفعه
ان المقصود من الرواية بيان حكم جواز الدخول في الصلوة عموما سواء كانت بالنسبة
الى ما قبلها او غيرها من الصلوة المستقبلة حيثما كان الشخص شاكا في الطهارة مع القطع
بها سابقا وان كانت فائدته منحصرة بالنسبة الى الصلوة الآتية وساير الافعال المشروطة
بالطهارة مع ان ما ذكر في الجواب مما لا معنى له عند التأمل مع التقدير المذكور بل من
جهات الظاهر من الرواية كون المعلول لقوله لانك كنت اه هو عدم الاعادة لا جواز
الدخول حيث ان الظاهر كما لا يخفى من قوله ذلك لعله السؤال من وجه جواز الدخول
والحاصل ان كل من تأمل في الرواية حقيقة يقطع بان المقصود بيان حكم الفعل القديم لو فعله

لعدمها
الفاعل مثلا لكان نقضا وهو ليس في الرواية الا الاعادة فلا بد من ان يجعل العلة علة
ومن المعلوم ان الاعادة ليس نقضا لليقين بالشك بل هو نقض باليقين بقاعدة الامر
المقتضي للاتيان بالمأمور به فلا معنى لحمل الرواية على الوجه الاول بل لا بد ان يكون المقصود
منه الوجه الثاني السالم عما ذكرنا كما ستعرف في الكلام فيه ان شاء الله فان قلت ما المانع
من ان يجعل العلة علة لعدم وجوب الاعادة مع كون المقصود من الرواية الوجه
الاول ويكون السؤال عن حكم الصلوة التي علم المصلي بعدها بوقوعها في النجاسة
بانه يقتضي الامر الظاهري الناشي من عدم جواز نقض اليقين بالشك بالدخول لما كان
مقتضيا للاجزاء العقلي الواقع على طبقه وان كان في الواقع وتفس الامر مخالفا
للواقع ومسقطا للامر الواقعي وان امتثله المكلف فيصير عدم الاعادة من مقتضياته
ومعلولا له فالاعادة بعد الاتيان بمقتضاه نقض له حقيقة دون نقض المعلول نقض
لعلته ونقض اللازم نقض للملزوم وعدم الالتزام باللازم حاكي عدم الالتزام علته وح
فلما كان الامر الظاهري في المقام معلولا من عدم جواز نقض اليقين بالشك وحاصلا
منه فنقضه الحاصل بالاعادة بالواسطة الذي عرضه نقض لليقين بالشك فعدم الاعادة
وان لم يكن في بادي الرأي يصير معلولا لعدم جواز نقض اليقين بالشك من دون توسيط
شيء الا انه قابل لان يصير معلولا له بالواسطة واقتضاء الامر الظاهري للاجزاء
وان لم يكن معروفا عنه لوضوح الخلاف فيه من جماعة من الاصحاب منهم العلامة في
جملة من كتبه الا ان حكم الامام ع بعدم الاعادة معللا بكونها نقضا لليقين بالشك
مع انها مع قطع النظر عن قاعدة الاجزاء ليست نقضا لليقين بالشك مع احتمالها
كاشف عن صحة القاعدة في الرواية تصحيحا للكلام ودليل على الشوق باقتضاء الامر الظاهري
للاجزاء قلت ما ذكر عليل غليل لمعوشا في شيخنا الاستاذ وتبعه جملة من تلامذته

ما بالبيان خ

وهو ضعيف فاسد بل وما اولاً فلان الظاهر من الرواية كون الافات نقصا من دون ان يلاحظ
لو سطا شئ اخر ومعلوم ان الاعادة مع قطع النظر عن اتيان المكلف لما لم ينقض اليقين
بالشك قبل الصلوة فخارجها بمقتضى الظاهر فلو اعاد العمل بعد الامتثال الامر الظاهري
فكانه نقض اليقين الثاني الموجب للامر الظاهري قبل القطع بالخلاف الملزوم لعدم الاعادة
لتامل الاجزاء ومن المعلوم لكل من له ادنى ذوق بالخطابات ان ما ذكر في غاية الركاكة
فلا يصح حمل الرواية عليه واما ثانيا فلان بعد احتمال الرواية لما ذكر مع كون القضاء
للامر الظاهري للاجزاء مخالفا للقاعدة حسبما تقرر في محله وان كان موافقا للقاعدة
ايضا لا يوجب حمل الرواية عليه لان هناك معنى اخر ادق من الكلام في غاية الاستقامة
مما ذكرنا خبرا من ان اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء انهم مما لا معنى له لان تصحيح الكلام ان كان
وجهه منحصرا في التخيل الذي ذكره تعين الكلام عليه سواء كان الاقتضاء للاجزاء
مخالفا للقاعدة او موافقا لها حتى ان المراد من النقض هو النقض مع الواسطة وان لم
يكن منحصرا فيه بل هناك ايضا معنى اخر احسن واظهر مما ذكره فلا يصح حمل الكلام عليه سواء
كان القول بالاجزاء موافقا للقاعدة او مخالفا لها واما ثالثا فبانه بعد جعل العلة
علة لعدم الاعادة فليس هنا امر ظاهري يجعل عدم الاعادة معلولا له لان المفروض
انه ليس هنا ما يستفاد الامر الظاهري منه الا العلة المذكورة فان قيل يكون هنا مسوقا
لبيان الامر الظاهري فكيف يمكن تعليل عدم الاعادة به وان قيل يكون مسوقا لبيان
عدم الاعادة فليس هناك امر ظاهري يجعل عدم الاعادة معلولا له حتى يكون الالتزام
بالاعادة نقضا له فتامل فان قلت لنا ان نجعل العلة علة لعدم الاعادة مع قطع
النظر عن البيان بل مع فرض فساده بان نقول انه لا شك ان الصلوة مع الطهارة
الواقعية او المتيقنة بمعنى كون اليقين طريقا لا موضوعا حتى يتوهم ان احكام وصف

اليقينية

اليقين واثره ما دام وجوده بعد ارتفاعه بالشك فلا معنى لترتيب احكام مقتضى سقوطها
عن المكلف وعدم ايجاب الاعادة عليه فكان الصلوة مع الطهارة المشكوكة بعد القطع
بوجود الحدث السابق يقتضي سقوط ما عن المكلف بمقتضى حرمة نقض اليقين بالشك
ووجوب ترتيب آثار الثابتة في صورة الشك وبعبارة اخرى انه لو رتب احكام اليقين
الطهارة اليقينية سقوط المشروط بها لكن عن المكلف على تقدير الاتيان به [illegible] ومقتضى
اجراء الاستصحاب يجب الالتزام بهذا الحكم باستصحاب الطهارة اليقينية سقوط المشروط
بها عن ذمة المكلف على تقدير الاتيان في الصلوة الواقعة مع الطهارة المتيقنة كالصلوة
الواقعة مع الطهارة اليقينية في كونهما مسقطة للاعادة والاتيان بالفعل ثانيا سواء
كان في الوقت او في خارجه حسبما هو المعنى اللغوي للاعادة وهذا لا دخل له بالبيان الاول
لانه كان مبنيا على حصول الاجزاء وعدم الاعادة من احكام الامر الظاهري الثابت باجراء
الاستصحاب وهذا البيان مبني على كون الاجزاء وعدم الاعادة من احكام نفس المستصحب
وهو الطهارة فلا دخل له باقتضاء الامر الظاهري للاجزاء الا بواسطة الواسطة حتى يلزم ان ارادة
النقض بالواسطة خلاف الظاهر ويكفيك في الغاية قلت ما ذكر دعوى فاسدة وادعاها
بعض الاجلة في طي بعض كلمات له واشار اليها الاستاد العلامة في الرسالة واجاب
عنها وحسب الفساد انه لا يخفى اما ان يجعل الغاية من الموانع العقلية كما هو مذهب جماعة
او الواقعية فان جعلت من الاول فلا اشكال في الحكم بصحة الصلوة وعدم وجوب
الاعادة بل وجوبهما من غير ان يكون للاستصحاب فيه مدخل اصلا كما لا يخفى بل لم يعقل
جوابه في الحكم بالصحة في صورة الشك لاجتماعها لجميع شرائط المعتبرة فيها وعدم الموانع
الخاصة الخالية عنها لهذا الفرض لابد من ان يكون خارجا عن محل كلام من يريد التمسك
بالاستصحاب كما لا يخفى وان جعلت من الثانية ويريد باستصحاب الطهارة قبل العلم بها كون

الصلوة للقطع بصحتها

وجودها الواقعي غير مؤثر في الفساد من حيث ان مقتضى اعتبار الاستصحاب ترتيب جميع
احكام الطهارة قبل العلم بما كون وجودها الواقعي غير مؤثر في الفساد من حيث ان مقتضى
اعتبار الاستصحاب ترتيب جميع احكام الطهارة الواقعية على الطهارة المشكوكة حسبما
هو لا بد من ان يكون مراد المتمسك بالاستصحاب في المقام فنقول اولاً ان الحكم بترتيب
جميع احكام المتيقن في حال الشك بمقتضى الاستصحاب انما هو في موضوع الشك المفروض
ان المصلي قبل الصلوة قاطع بوقوع صلوته في حال النجاسة وان كان شاكاً في حال الصلوة
فليس هناك شك في بقاء الطهارة حتى يستصحب فيحكم بترتيب احكامها فاعادة الصلوة
بعد العلم بوقوعها في حال النجاسة ليست نقضاً لليقين بالشك وان فرض الاجزاء وعدم
الاعادة من احكام الطهارة الواقعية بل هي نقض لليقين باليقين فجعل الاجزاء وعدم
الاعادة من احكام نفس الطهارة الواقعية لا المعلول للامر الظاهري لا ينفع بعد العلم
بالنجاسة لعدم امكان اجراء الاستصحاب حتى يترتب احكام المتيقن فان قلت لم
يرد باستصحاب الطهارة استصحابها بعد الصلوة والقطع بوقوعها في النجاسة فاذا
استصحبناها وحكمنا بمقتضى كون المقصود من احكام نفس المستصحب كون الصلوة في حال
الشك كالصلوة في حال العلم فلا معنى للحكم بوجوب الاعادة بعد الصلوة انما حصل زمان
الصلوة هو زمان قبل العلم لا بعده قلت زمان الحكم بالاعادة وعدمها انما هو بعد
وجود العلة في الخارج وان فرض هناك استصحاب للطهارة لحكم بمقتضاه يكون العمل مسقطاً
فلا بد من ان يكون تعليقياً بمعنى انه لو لم يحصل العلم بالخلاف بعد العمل فلا بد من الحكم بكونه
مسقطاً والمفروض انه بعد العمل قاطع بخلافه في الحالة السابقة فان قلت انا نفرض الكلام فيما اذا كان
المكلف شاكاً في النجاسة بعد مضي مقدار من زمان فراغ العمل ثم حصل العلم بوقوع صلوته
بالنجاسة فان قلت ان استصحاب الطهارة قبل العلم والحكم بوقوع الصلوة في الطهارة الواقعية

لا يقتضي الحكم بالاجزاء وعدم الاعادة اصلاً فقد تكلمت على خلاف الفرض فان المفروض كون الاجزاء
وعدم الاعادة من احكام نفس الطهارة وان قلت ان استصحاب الطهارة يقتضي الحكم بالاجزاء وعدم
الاعادة يمكن معلقاً بعدم الحكم حصول العلم للمكلف بوقوع الصلوة في النجاسة فبعد انكشاف
الخلاف لا بد من اعادة العمل فهذا ليس من احكام الطهارة الواقعية ضرورة عدم اقتضائها
الاجزاء التعليقي وان قلت ان استصحاب الطهارة في الفرض المزبور لا يقتضي الاجزاء النفس الامري
التنجيزي حيث انه من احكام المستصحب فبعد الالتزام به لا يعقل الحكم بالاعادة لا بعد العلم لان الشيء
لا ينقلب عما هو عليه في الواقع على ما تقرر في علم المعقول ضمناً فان الامر من الامور الواضحة عند
ذوي الافهام المستقيمة قلت فرض شك المكلف شاكاً في النجاسة بعد مضي زمان من العمل
لا يستقيم في الحكم بكون الاعادة في زمان العلم نقضاً لليقين بالشك كما هو صريح الرواية
بل هو عمل بمقتضى اليقين باجتماع صلوته مع المانع الواقعي فتأمل وثانياً ان الاجزاء وسقوط
ليس من احكام الشرع حتى يثبت المؤيد على الصلوة مع الطهارة اليقينية حتى يترتب باستصحاب الطهارة
الالتزام به في صورة الشك بل هو من الاحكام العقلية المترتبة عليه وسيأتي ان الاستصحاب
بناء على القول به من باب الاخبار لا يثبت الا الاثار الشرعية المترتبة على المستصحب لا غيرها
من الاثار العقلية والعادية لامانية بنى عليها من الاثار الشرعية كون الاجزاء من الاثار
العقلية للصلوة مع الطهارة اليقينية لا تمشي عينه فلما حققناه في محله وفاقاً للمحققين ان
اقتضاء امتثال كل امر على وجهه سقوطه عن المكلف الذي يعبر عنه بالاجزاء في بقاء الامر
عقلي في صورة عدم الاتيان بالمأمور به ايضاً عقلي لما ذكرنا في محله انه لو كان
هناك امر ظاهري شرعي امتثله المكلف مع عدم امتثاله للامر الواقعي يمكن الحكم بالاجزاء
فيه من الشارع بجعله سقاط امتثال الامر الواقعي يمكن الحكم بالاجزاء فيه كطلوع الظاهر والامر
الواقعي الا ان مقتضى القاعدة عدم الحكم بالاجزاء فيؤخذ بها ما لم يقم الدليل على الخروج عنها

بالخلاف ما لم يكن هناك امر اصلا انما اعتقد المكلف بثبوت الامر مع عدم وجوده في الوا
كما في الجاهل المركب فانه لا معنى للحكم بالاجزاء فيه كما صدر عن بعض وتفصيل القول فيه يطلب
مما كتبناه في مسئلة الاجزاء فاذا تحقق ان الاجزاء من احكام العقلية للمستصحب فلا معنى لاثباتها
بالاستصحاب فان قلت نجعل المستصحب نفس الاجزاء فيترتب عليه جميع احكامه لا الطهارة فنحكم
باستصحابها بالاجزاء وعدم الاعادة حتى نحتاج الى اثباتها من الاثار العقلية وهذا التقرير سالم
عما اوردناه على الاول لان الامر الغير الشرعي لا يمكن اثباته باجراء الاستصحاب في امر
غير شرعي اخر وانما جعله مورد الاستصحاب والتنزيل الشرعي حتى يترتب عليه احكامه
الشرعية فلا مانع عنه اصلا والا لاختل امر الاستصحاب في غير الاحكام الشرعية مع انها
ذهب جماعة الى اختصاصه فضلا عن كونه مشمولا للاخبار ولا يرد عليه ايضا الايراد المذكور من كون
اذ لا اقل من كون الاعادة نقضا لليقين باليقين لا بالشك وان جعل عدمها من الاثار
الشرعية للمستصحب لانه انما يرد المذكور لو كان من كون الاعادة نقضا لليقين باليقين لا
بالشك وان جعل عدمها من الاثار لو بني على استصحاب الطهارة بعد القطع بالنجاسة حيث انها
معلوم الارتفاع فلا يمكن استصحابها واما لو كان المقصود استصحاب نفس الاجزاء الثابت
للصلوة مع الطهارة الواقعية فلا لانه لم يكن قاطعا بفساد الصلوة لعدم اجزائها والا لم
يسئل عن الامام فعدم الحكم بالاجزاء نقض لليقين بالشك لا باليقين كما لا يخفى قلت
هذا التقرير افسد من سابقه اما اولا فلان المقصود في المقام اثبات نفس الاجزاء
الواقعي لا احكامه ومن المعلوم ان استصحابه لا يكون في بلا اثباته نفسه والا لم يكن مانع
من الحكم به باستصحاب الطهارة واما ثانيا فلان الاجزاء كما هو المفروض من احكام الصلوة
مع الطهارة المحققة فاذا حكم باستصحاب الاجزاء كما هو المفروض من احكام الصلوة
مع الطهارة اليقينية فهو ليس محلا للشك وخارج عن محل الكلام وان اريد اجزاء الصلوة

المستصحب م

مع الطهارة المشكوكة فهو اول الكلام ومحل التنازع فيه وان اريد الاجزاء التقديري بمعنى ان هذه
الصلوة الواقعة في حال الشك ان كانت واقعة في حال القطع بالطهارة لكانت مجزية
قطعا فيكون مجزية في حال الشك في الطهارة ايضا فهذا غير معقول الا بملاحظة استصحاب
الطهارة والا فلا ملازمة وبالجملة استصحاب الحكم الشرعي مع القطع بعدمه مما لا يعقل ولم يتم
بل ادلة القران لا تستصحب الحكمي مع الشك في الموضوع مما لا يتصور له معنى اصلا نعم هنا
شي يمكن ان يتوهم بملاحظة تصحيح باحكام اثبات الاجزاء باستصحاب الطهارة بناء على القول
بكونه من الاحكام العقلية وهو ان يتوهم كون الطهارة من الاحكام الجعلية الشرعية حسبما هو
مذهب جماعة في مطلق الاحكام الوضعية فيجب استصحابها لا بمعنى ان يترتب عليها جميع
احكامها من العقلية والعادية والشرعية بناء على ما حققناه من ان المستصحب اذا كان امرا
شرعيا لا يفرق في احكامه بين شرعيه وغيرها هذا ولكن التوهم وكون الطهارة من الاحكام
الوضعية المجعولة للشارع في غاية الضعف على ما ستطلع عليه في تفصيل القول فيه انشاء الله فتبين مما
ذكرنا كله ان الوجه الاول لا يمكن ان يقصده القائل والا للزم عليه زيادة على ما عرفته
من المفاسد ما اورده عليه الاستاد العلامة الاخير بقوله مع انه يوجب الفرق لان توضيح ذلك
ان حكمه بالاعادة فيما اذا علم المصلي بوقوع بعض صلوته في النجاسة حسبما هو مقتضى
قوله لا تنقض الصلوة تعيدها اذا شككت في موضع منه ثم رايته مع فرض عدم اخلاله بالتفحص المصلي
في التحصيل الطهارة في صحة الصلوة كما هو مقتضى الصلوة الفقرة الاخيرة ينفي اولوية
الحكم بالاعادة والفساد في صورة العلم بوقوع تمامها في النجاسة كما هو المفروض فلابد من
ان يكون المقصود من الفقرة الاولى غير ما ذكروا والا لزم التحديد ورد الرواية فلو فرض هناك
ظهور للرواية فيما ذكرت بصيرة بل الرواية قرينة صارفة له كيف ولو كان محتملا او ظاهرا
في خلافه فان قلت المقصود من الفقرة الاخيرة التي حكم الامام عليه السلم فيها باعادة الصلوة

الوثقات العقلية المترتبة على المستصحب بل هو من حيث اقتضاء والامر الظاهري كاشفة مالم
الخلاف وسقوط الواقع ظاهرا كما اتفقت عليه كلمة جميع علماء اهل الاسلام من العامة و
الخاصة حسبما تقرر في محله مع انه من الاصول الواضحة عند ذوي الافهام المستقيمة ضرورة
ان اذن الشارع بالعمل بالطريق لا يجامع المؤاخذة على الواقع مع عدم كشف الخلاف هذا
هو المقصود بالسقوط الظاهري الناشئ من الامر الظاهري وان كان في موضوعه واقعيا و
انما الخلاف والاشكال في صورة الانكشاف فالاستدلال لا يتعلق بصورة الانكشاف من قبيل الاستدلال
بالشيء لصغره بكبرها بموضوع عنها كما لا يخفى وهذا لا يرد عليه شيء اصلا الا ما قد يتوهم يكون
خلاف الظاهر لكن بعد التامل في الرواية وفيما اورد عليه على تقدير الاول لا يكون المراد منها
غير ما ذكرنا لعلم انه لا مناص من ان يكون المقصود منها ما ذكرنا فافهم واغتنم قوله
نعم صور دخوله اخيرا طلبس يعني لك انه اول لما فرغ من الكلام في الفقرة الاولى من
الاستدلال بالاولوية اراد ان يتكلم بعض الكلام في الفقرة الثانية قد استدل بها جماعة على
اعتبار الاستصحاب فاستشكل في دلالتها على اعتبار الاستصحاب بعد توجيهها بما فيه فهي
عنها ما اورده عليها بعض الافاضل من كونها خلاف الاجماع بان المراد منها قطع الصلوة
والاشتغال بغسل الثوب ثم البناء عليها بعد الفراغ منها بشرط ان لا يحصل معه منافي
بناء في صحة الصلوة كالاستدبار ونحوه بان تعلق عدم نقض اليقين الطهارة بمجرد وقوع
النجاسة في الصلوة او قبل الاطلاع زمان الاطلاع بكثرة بحيث فعل معها بعض
افعال الصلوة بوجوه ارادة هذا الجنس من الكلام بالذكر في مجلس البحث ان ارادة الجنس على
هذا التقدير مما لا معنى له لان الشرط في التفريع على ان يكون المتفرع عليه احق من المتفرع عليه وهن
افراده حتى يجمع تفريعه عليه كما لا يخفى ضرورة ان تفريع العام على الخاص من المستهجنات الخ

بتحويل دهوكي

الكلية
وهو كون المتفرع اعم من المتفرع عليه فاذن لا بد من ارتكاب خلاف الظاهر فيه لا يجامع الكبرى
وح لا اولوية لجعلها كبرى في خصوص نقض الطهارة على جعلنا كبرى لمطلق اليقين بل يمكن ترجيح
الثاني بملاحظة الفقرة الاولى الظاهرة في عموم هذا والقول بانه لا داعي في حمل الفقرة في قوة
الكبرى الكلية حتى يرد عليه ما ذكرت بل يحمل اللام في اليقين في الثالث للعهد خلافه يرد عليه
عدم وروده اصلا فانه قد عرفت حيث ان الظاهر من كونه في مقام الاستدلال وترتيب القياس
قوله ومنها صحيحة ثالثة القول المراد من احراز شيئين والثالث قد يراد به الفراغ منهما اي بعد
السجدتين منهما حيث يدل على ان الشك قبله مما لا حكم له وقد يراد به ما هو لازم للشك بين
الاقل والاكثر مثلا من بنى على الاقل بمعنى لا شرط كما لا يخفى هذا ولكن على الاول ايضا يمكن ان يتوهم عدم
دلالته على اعتبار الفراغ لان العهد انما وقع في كلام الراوي فتامل وكيف كان فدلالة الصحيحة ملاحظة
بعد العمل المذكور ولا شيء عليه الصلاة قوله ومنها تامل لا يعرف انه كان المراد بقوله الى قوله لا يخفى
عليك ان قوله قام فاضاف اليها اخرى يحتمل وجهين الاول ان يكون المقصود منه القيام من دون
تسليم في الركعة المرددة فياتي بركعة اخرى مستقلة على انها من الصلوة وحاصله البناء على الاقل
الثاني ان يكون المقصود منه القيام الى الركعة الاخرى بعد التسليم في الركعة المرددة والبناء
على الاربع فياتي بالركعة منفصلة مستقلة بعنوان الجزئية فان كان المراد الاول فلا اشكال في
دلالتها على اعتبار الاستصحاب كلية سيما بملاحظة التاكيدات الواردة فيها حيث ان مرجع
الاول الى البناء على الاقل والحكم بعدم وقوع الركعة الرابعة المشكوكة بمقتضى استصحاب عدمها
وعدم نقض اليقين بعدمها الا باليقين بالشك بمجرد الشك في وجودها الاتي فلا يكون المدار
للزائد على الاقل والمستند فيه على الوجه الاول وهو قاعدة الاشتغال لان اشتغال الذمة
بالصلوة على وجه اليقين يقتضي تحصيل القطع بالبراءة منه وعدم الاكتفاء بمجرد احتمال وجود
جزء منها في الخارج لانا نقول لا معنى لجعل المستند فيه قاعدة الاشتغال لان المفروض ان الاتيان

الاكثر

في المقام بين المحقق وبين احتمال الاتيان بالركعة الزائدة على ما هو مقتضى الشك مبني لا فرق
فالاتيان بالركعة الزائدة احتياطا لا معنى له لما في زيادتها ايضا موجبة لبطلان الصلوة من
حيث استلزم احتمال زيادة الركن المبطلة للصلوة على كل حال فلا يجري قاعدة الاشتغال في المقام
لانه كما يكون في فعل الركعة الزائدة احتمال النقص كذلك يكون فيه احتمال الزيادة ولا يبقى هذا المحذور في
مشكوك اللزوم لان الاستصحاب لا يثبت واقعا عدم وجود الركعة الزائدة الا ما يقول به من
الاستصحاب لا يثبت واقعا ليس هو احتمال النقص الغير المعارض باحتمال الزيادة حتى يتوهم بناء
اما انه لم يكن انما هو مبني على الشك في الشيء بعد وجود الحالة المخصوصة لم يحكم ببقاء وجوده
ان كانت وجودية وببقاء عدمه ان كانت عدمية فالاستصحاب وان لم يثبت عدم الشيء
في الواقع الا انه يثبت عدمه في الظاهر فيتعين ان يكون المدرك البناء على الاقل وهو استصحاب
عدم وقوع الركعة الزائدة لان الزيادة المحتملة المبني على عدمها لحكم الاستصحاب لا يضر قطعا
والا لم يجز العمل بالاستصحاب الغير المطابق لقاعدة الاحتياط في مورد من الموارد ولم يجز العمل
بطريق من الطرق سواء كانت اجتهادية ناظرة الى الواقع او تعبدية لان احتمال المخالفة للواقع
جار في جميعها الا ان قاعدة الاشتغال لما عرفت من عدم جريانها في المقام ولا استصحاب
الشغل لانه اردى من قاعدة الاشتغال كما لا يخفى وان كان المراد الوجه الثاني فلا دلالة لها
على اعتبار الاستصحاب اصلا بل مقتضاها على هذا التقدير عدم اعتبار الاحرز وهو ان البناء
على الاكثر وفرع المحتمل مما يخالف الاستصحاب والحق تبعا للاستاد العلامة هو القول
بعلم كون المقصود من الرواية هو الوجه الاول فيسقط الاستدلال بالصحيحة على اعتبار
الاستصحاب بل يصرح بما يدل على خلافه فالاحتياط اولى لكن اثبات عدم كون المقصود من الصحيحة
هو الوجه الاول ثم بيان تطبيقها على الوجه الثاني بحيث لم يلزم هناك منافاة لما نطقت
به صحيحة من كون المدرك للعمل المذكور فيها هو عدم نقض اليقين بالشك فانه لا يخرج عن

ظ المقتضية

عند

الوجه

عهدة الدليل بل الاواسط والاواخر حسبما ستقف عليه ان شاء الله فنقول بعون الله وانه ان
الاول وان كان ربما يسبق الى الذهن من الرواية في النظر الاولي والابتدائي بل التأمل الثانوي الا ان
هناك قرائن وصوارف عن ارادة هذا الظاهر احدها ظاهر الفقرة الاولى من الرواية فان الظاهر
منها بقرينة تعيين الفاتحة للركعتين الاخيرتين المانية بهما هو الركعتان المنفصلتان فان القول
بكفاية الفاتحة في الاخيرتين موجود بين الاصحاب بل مشهور الا ان القول بتعيين الفاتحة فيهما
لم يذهب اليه احد من الاصحاب وبقرينة وحدة السياق يعلم ان المراد من الركعة في الفقرة الاخيرة
ايضا هي الركعة المنفصلة بعد البناء على الاربع المتصلة والقول بعدم ظهور الفقرة الاولى في
تعيين الفاتحة كما صدر عن بعض من حيث ان المقصود من قوله وهو قائم بفاتحة الكتاب وهو بيان
الترخيص في قراءة الفاتحة الكتاب وكونها من احد فردي الواجب التخييري بتمامه لاحظة وروده مورد
توهم عدم الكفاية مخالف للانصاف كما ان القول بانه لو صير في التزام التفكيك بخلاف الظاهر
فتأمل ثانيها فهم الاصحاب فانهم لم يفهموا منها المعنى الاول بل فهموا منها المعنى الثاني حسبما يعلم
من الرجوع الى كلماتهم **ثالثها** مخالفة الوجه الاول لسائر الروايات الواردة في باب شكوك الصلوة
مثل قوله عليه السلام في غير واحد من الروايات اذا شككت فابن على الاكثر وقوله عم في الموثقة الوثيقة واذا
شككت فابن على اليقين بناء على ان يكون المقصود من اليقين فيه هو ما ذكر في الوجه الثاني
والا فلا معنى لجعله قرينة كما لا يخفى ومن هنا يمكن المناقشة فيما ذكره الاستاد العلامة من حيث انه
جعل في المقام الموثقة قرينة لكون المراد الوجه الثاني واستشكل في كون المراد من نفس الموثقة
هو هذا المعنى كما سيمر بك فانه متعين بقرينة هذه الروايات من حيث ان بعضها يكشف عن بعض
صرف الرواية عن ظاهرها والحكم بعدم كون المقصود منه الوجه الاول **رابعها** لزوم
حملها على التقية وهو خلاف الاصل حيث ان ضرورة المذهب قضت بالبناء على الاكثر في
الشك المفروض هنا الا ان جعل هذا الوجه صارفا للظهور المذكور فاسد لا حسبما صنعه الاستاد

٧ المتصلة ثم

ملخصه

العلامة حيث ان الظهور اللفظي حاكم على اصالة عدم التقية كما لا يخفى اللهم الا ان يقال
ان هناك قرينة بعدم ورودها لبيان التقية وهي التأكيدات المذكورة في الرواية فانها
تنافي الورود لبيان التقية فيجعل قرينة على كون المقصود هو البناء على الاقل على ما ذهب اليه
العامة فتامل خامسها لزوم التفكيك بين المورد والقاعدة المستشهد بها من حيث
القصد لو كان المراد الوجه الاول بان يقال ان جريان القاعدة في الحكم والحكم من جهتها بالبناء على
الاقل انما هو من باب التقية مع كون اصل القاعدة وهي البناء على اليقين السابق في غير المورد
من الاحكام الواقعية فالمقصود من اصل القاعدة هو ثبات الحكم الواقعي الا ان المقصود من
اجرائها في المورد هو ثبات خلاف الواقع من جهة التقية اما الملازمة على التقدير المذكور فقطعية
من حيث ان التمسك بالرواية على اعتبار الاستصحاب لا بد ان يلتزم بذلك لان المفروض
ان البناء على الاقل بمقتضى الاستصحاب مخالف للاجماع بل ضرورة المذهب موافق لقول العامة
والتفكيك المذكور وان كان ممكنا حيث لا يكون من اخراج المورد المستهجن القبيح
من جهة ان المورد مقصود ايضا وان كان من باب التقية الا انه خلاف الظاهر في غاية سيما
ان المقصود دفع الخوف لا يناسبها التمسك بالقاعدة الحقة وبيانها في مضامينها بناء المقصود
باصل الحكم على غير وجهه هكذا ذكره العلامة المزبور اطال الله بقاه وفيه ان هذا كله مضافا الى انه قد يمنع
من ظهوره وكيفيته في الوجه الاول المناسب للاستصحاب من حيث ان هذا الظهور انما نشأ
من انس الذهن بذكرها الرواية في اخبار الاستصحاب فبالجملة الوجه الاول لا يمكن ان يكون
مقصودا قطعا واما الوجه الثاني فلا اشكال في انه المتعين لكونه مقصودا بعد فرض
تعذر ارادة الوجه الاول انما الاشكال في معنى الرواية على تقديره وكيفية تطبيقها على
قاعدة الاحتياط التي حمل عليها الرواية فنقول ان معنى الرواية على الوجه الثاني انه لا
يجوز نقض اليقين بالاشتغال بالشك فيه بمعنى انه لا يجوز رفع اليد عما يوجب القطع

الاكتفاء

بالزائدة الذي يحصل بمقتضى الاشتغال اليقيني بالصلوة بما يوجب الشك في حصول الزائدة و
نبرء في مقام الامتثال فالرواية مساوقة لمرسل المروي في بعض كتب الفتاوى دع ما يريبك الى
ما لا يريبك فالمقصود من اليقين ليس هو اليقين السابق بل العمل الذي يوجب حصول اليقين بالبرائة
لا فعلا ومن الشك هو العمل الذي لو اكتفي به يحصل اليقين بالزائدة فالمراد من اليقين و
هو سببها باعتبار اعتقاد المكلف فعلا او جهلا بها فالمقصود من قوله لا تنقض اليقين بالشك
هو الامر بتحصيل اليقين بالزائدة بعد العلم بانها الواجبة والنهي عن الاتيان بما يوجب الشك
فيها وهذا لا دخل له بما هو معنى الاستصحاب الذي هو مبني على استصحاب اليقين السابق والا
لتزام باحكامه في اللاحق كما لا يخفى واما كيفية تطبيق الوجه الثاني على هذا المعنى فان الركعة
المنفصلة كيف تكون مقتضى الاحتياط واخذا وعملا بما يوجب اليقين بالزائدة وطرحا
لما يوجب الشك فيها مع ان هذا العمل في بادي النظر مخالف للاحتياط من حيث استلزامه
زيادة التكبير والتشهد والتسليم ولهذا قيل ان مقتضى قاعدة الاحتياط على تقدير عدم اعتبار الاستصحاب
في المقام هو رفع اليد عن العمل والاتيان به ثانيا ولا يعارض بان مقتضى ما دل على حرمة
قطع العمل ووجوب المضي عليه هو عدم جواز رفع اليد فكيف يقال ان مقتضى القاعدة هو قطع العمل
والاتيان به ثانيا لان المفروض بعد حصول الشك احتمال بطلان الصلوة بنفسه فلا يعلم
بعد صدق الابطال على رفع اليد عن العمل فيرجع الى اصالة البرائة اذ لا معنى لابطال
الباطل وقطع المقطوع فمن اين يقال الحكم بكون الركعة المنفصلة جزئية للازمة على وجه التعيين
وكونها موافقة لقاعدة الاحتياط اللازم انما هو بعد الفراغ عن عدم قدح الزيادات
اللازمة على تقدير احتياجها فانه لا اشكال في ان الركعة المنفصلة على هذا التقدير موافقة
لاتمامها على تقدير الاحتياج بها لانفعها وعلى تقدير الاستغناء لا يضر فاذا قلت ليس هنا
ما يدل على عدم قدح الزيادات المذكورة لحمل قدحها حسبما هو قضية القاعدة قرينة

لبرائة

بما يوجبه

وبيانه

المضي ونظم

على كون المراد هو الركعة المتصلة قلت لا اشكال في استفادة عدم تحققهما بعد ما ثبت من
عدم جواز ارادة الوجه الاول لانه يتعين الوجه الثاني على هذا التقدير فيدل على عدم تحققه في حق
عند الشارع وان هذا الا كاستفادة سقوط الجهر والاخفات من اكتفاء الشارع في تلك الصلوة
بما اذا علم المكلف بفوت صلوة مرددة بين صلوات الخمس فعلله الاثبات بالثلث بتحصيل المطلوب
بالرباعية هذا مضافا الى امكان استفادة عدم تحققها من الروايات الواردة ايضا فان الراوي ايضا
كان عالما بذلك هذا مضافا الى ان حمل قدح الزيادة في بنيه على كون المراد هو الوجه الاول
مما لا معنى له حيث ان المفروض ان الركعة المتصلة مبطلة للصلوة اما غايل حرزه كما عرفت فلا معنى
للفرار عن القدح الا بايجاب الفصل بل انه هو المورد في قول القايل حفظت شيئا وغابت
عنك اشياء ومما ذكرنا اتجه بكون الذب عما قد يورد اصحابنا في قوله ولا تنقض اليقين بالشك
انه في قوة التعليل والتعليل بالامر التعبدي مما لا معنى له مضافا الى ورود هذا الامر على تقدير
حمل الرواية على الوجه الاول ايضا كما لا يخفى اللهم الا ان يقال ان الاظهر بالجملة السابقة ما
اطبق عليه بناء العقلاء في امورهم فالتعليل به تعليل لما هو عليه مركوز في الاذهان
فتامل وبالجملة لا اشكال في عدم ظهور الرواية بعد ملاحظة ما ذكرنا في الاستصحاب فهي
اما ظاهرة في خلافه او محتملة فعلى كل تقدير يسقط الاستدلال كما لا يخفى قوله واما احتمال
كون المراد من عدم نقض اليقين بالشك الخ اقول الحمل لبعض افاضل المتأخرين حيث
قال في مقام دفع ما اورده على الروايات المتمسك بها لاعتبار الاستصحاب بضعف السند
في بعض وقصور الدلالة في بعض آخر ما هذا لفظه واما ما ذكر في الرواية الثانية فيمكن دفعه
بان قوله ع لا ينقض اليقين بالشك موقوف ليبان انه لا ينقض يقينه بعدم فعل الرابعة سابقا
بالشك في فعلها لاحقا لا يعول على شكه فيبني على وقوعها ويؤيده قوله ع ولا يدخل الشك
في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر بناء على انه موقوف ليبان انه لا يدخل الركعة المشكوكة فيها

فيكون

في اليقين اعني الصلوة المعلومة اشتغال الذمة بها او لا يضمها الى الركعات الثلث اليقينية
الظرفية على التوسع ولا يخلط الشك اعني تلك الركعة المشكوكة في وقوعها باليقين اعني الصلوة
والركعات الثلث اليقينية بان يبني على وقوع الاربع بل ينقض الشك في ثبوت فعل الرابعة
بيقين عدمها السابق فيبني على عدمها بالاصل فيبني عليه ويأتي بها مع الوجه المقرر مفصلا
للرابعة اليقينية ويتم عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات بل يبني مع غاية ما يتيقن
بثبوته انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه وحاصل ما ذكره انه لا منافاة بين دلالة الرواية
على اعتبار الاستصحاب كلية حتى في المورد بالبناء على عدم وقوع المشكوك وما استقر عليه
مذهب الخاصة من البناء على الاكثر والاتيان بالركعة المنفصلة بل في الرواية تصحيحا يدل
عليه وهو قوله ع ولا يدخل احدهما في الآخر فالرواية صدرا تدل على اعتبار الاستصحاب
وانه لا بد من البناء على عدم وقوع المشكوك وذيلا تدل على كيفية الاتيان به وانه لا بد
من ان يؤتى به على ما هو مذهب الشيعة فلا احتياج الى حمل المورد على التقية ولا الى
ارتكاب خلاف الظاهر في شيء نعم لو لم يبين الذيل كيفية الاتيان بالمشكوك لكنا محتاجين
الى استفادته من سائر ما ورد في باب الشكوك والحكم بمقتضاها بانه لا بد ان يؤتى به
مستقلا ومعلوم ان هذا مما لا ينافي الاستصحاب في شيء لان مقتضى الاستصحاب هو الحكم بعدم
اتيان ما وقع الشك في وقوعه لا الاتيان به مستقلا او متصلا هذا ولكنك خبير بعدم
استقامة ما ذكره اما اولا فلانه لا يمكن الجمع بين العمل بالاستصحاب في المقام وما استقر
عليه مذهب الخاصة ونطقت به اخبارهم بناء في البناء على الاقل الذي هو لازم للعمل بالاستصحاب
واما القول بان الاستصحاب لا يقتضي الا البناء على الاقل والاتيان بالمشكوك متصلا
بل غاية ما يقتضيه هو البناء على عدم وقوع المشكوك فيما لا يصح الاتيان الا متصلا ضرورة ان
مقتضى الاستصحاب بعد فرض المشكوك كان لم يكن كان في صورة القطع بعدمه فان قلت

منفصلاً

ليس المذكور في الرواية هو البناء على الاكثر وانما المذكور فيه هو الاتيان بالركعة المشكوكة
قلت لا بد من ان يحمل الرواية على ذلك ان لم يكن ظاهراً فيه بملاحظة الاخبار الاخر الناطقة
بالبناء على الاكثر وانه لا بد من البناء حين العمل على وقوع المشكوك و بعده على طبقه والاتيان
به مستقلاً فان قلت اي ثمرة بين البناء على الاكثر والبناء على الاقل وانما الذي عليه مذهب
الخاصة هو التسليم في الركعة المرددة والاتيان بالمشكوك منفصلاً وقد ذكرنا انه يستفاد
من الرواية فان شئت عبر عنه بالبناء على الاكثر وان شئت عبر عنه بالبناء على الاقل اذ بعد فرض
عدم الثمرة بينهما لا يتفاوت الحال في التعبيرين قلت لا اشكال في وجود الثمرة بين البناء على الاكثر
والبناء على الاقل حسبما صرحوا به في الفقه في باب الخلل فمنها انه لو قطع بعد البناء على الاربع
على فوت التشهد منه في الركعة الثانية فانه بعد البناء على الاربع ليس عليه شيء اصلاً لان محل
اتيانه بالتشهد منها كان محله لا ثانياً من الركعة الثالثة على هذا التقدير و هذا بخلاف البناء
على الاقل فانه يجب عليه الاتيان بالتشهد بعد الفراغ من الصلوة مع السجدة للسهو لانه فات
منه التشهد على هذا التقدير من الركعة الثانية ومنها انه لو علم في حال القيام بعد الشك
بين الثلث والاربع عدم اتيانه بسجدة واحدة من الركعة التي انتقل منها الى القيام فانه لو
بني على الاقل يرجع شكه بعد العود لاتيان السجدة وانهدام القيام الى الشك بين الاثنين و
الثلث قبل اكمال السجدتين فيحكم ببطلان صلوته بخلاف ما لو بنى على الاكثر فانه بعد البناء
عليه يحكم الركعة الثالثة فعود الشك على هذا التقدير لا ثمرة له بل لا معنى للعود حيث حكم
الشارع بالبناء على كونها ثالثة هكذا ذكره بعض الاصحاب ولكنه لا يخفى عليك ما فيه فان
بعد علمه بفوت السجدة منه لا معنى لاحتمال بل الشك فعلى كل تقدير يرجع شكه بعد انهدام
القيام الى الشك بين الاثنين والثلث قبل الاكمال فيحكم ببطلان الصلوة واما ثانياً فلان
ما ذكره بعد الغض عما ذكرنا اولاً لا يخالف لظاهر الرواية فان المقصود من عدم دخول

نعم في رتبة الشك بلغ حكم البناء والشك صار بطلب

في اليقين ولا ترفعه بحيث يلغو اليقين و يا خذ بالشك بل لا بد من البناء على تحصيل اليقين وعدم
الاعتداد بما يوجب الشك في حصول الزائد على تقدير اعتباره في حال من الحالات وبالجملة ما
ذكره مخالف لظاهر الفقرات الثلث لو لم تكن تدل صريحاً على ثبوتها مستقلاً بل تفريعاً على ما قبله
او التسع لو كان امراً مستقلاً و هذا معنى قوله دام ظله في الرسالة ففيه من المخالفة لظاهر الفقرات
الست او تسع حسبما صرح به في مجلس البحث ولو تو جه اخرى وهو انه لو بني على ارادة المتيقن
والمشكوك من اليقين والشك على ما هو لازم مذهبه من جميع الفقرات لزم ارتكاب خلاف
الظاهر في الفقرات تسع ولو بني على ارادتهما منهما بالنسبة الى غير الفقرة الاولى كما هو ظاهر
كلامه لزم ارتكابه في الفقرات ثمن **قوله** واضعف من هذا دعوى ان حملها على وجوب
تحصيل اليقين اه اقول ربما استفاد الدعوى المذكورة من كلام الفاضل المتقدم وقد صرح
بها بعض المتاخرين ووجه الاضعفية على ما صرح به الاستاد العلامة هو عدم وجود القدر
الجامع بين المعنيين اعني الاستصحاب وقاعدة الشغل لان ناك قد عرفت سابقاً ان معنى عدم
نقض اليقين بالشك في الاستصحاب هو استصحاب اليقين السابق و الالتزام بابقائه في زمان
الشك ومعناه في القاعدة هو لزوم تحصيل ما يوجب اليقين بالامتثال و عدم الاخذ
بما يوجب الشك ومعلوم ظاهراً انه لا جامع بين هذين المعنيين مع لفظ اليقين والشك و
النقض موجود فيهما الا انه لا جامع بين المعنى التركيبي في المقامين كما لا يخفى عليك ان ارادة
القاعدة من الموثقة اولى من ارادتها من صحيحة المتقدمة لانها كانت ظاهرة في الاستصحاب
بخلاف هذه لانها اما ظاهرة في القاعدة او مرددة بينها و بين الاستصحاب في بعضها
بجعل ما جعله الشارع اصلاً في سائر الاخبار من البناء على الاكثر بضميمة سائر القرائن
المتقدمة قرينة للمقصود و واقعة لاجمالها نعم بعض القرائن التي ذكرناها في الصحيحة لا يجري
في المقام لكن فيما يجري غنى وكفاية والمفروض انه لا جامع بين القاعدة والاستصحاب

فان ما ذكرنا بلحاظ ... الاولى (اول؟) الجمع

حتى يحمل عليه مع عدم الدليل عليه كما تقدم تفصيل القول فيه فيحمل على القاعدة فيصير حاصل معنى
الرواية على هذا التقدير انه اذا شككت فابن على فعل ما هو المتيقن لك من العمل نعم لا بد
من ان يكون الراوي عالما بالمراد من الموثقة اصلا ببيان الامام ثم من الخارج او بملاحظة سائر
الروايات على تقدير عدم الظهور فيهما بل على تقدير الظهور ولا غاية بعدها يمكن ان يكون الموثقة
ظاهرة فيما هو البناء على قاعدة الشغل وتحصيل اليقين بالفراغ واما الاخذ باي شيء
يوجب هذا فالرواية ساكتة عنه قطعا **قوله** اقول لا يخفى عليك ان الشك واليقين لا
يجتمعان اول من البديهيات الواضحات الغير المحتاجة الى البيان ان اليقين والشك مما
لا يجتمعان انما ان يتعلقا بشيء واحد من جميع الجهات في زمان واحد ضرورة تقابلهما او
تنافيهما من حيث المفهوم فوجودهما لا يمكن الا بتعدد المتعلق او بتعدد زمان وجودهما
والتعدد في المتعلق اما ان يكون بحسب الذات او بحسب قيد من قيودها كالزمان و
المكان ونحوهما فالذي هو معتبر في الاستصحاب هو تعدد زمان متعلق الشك واليقين
وان اتحد زمان الوصفين كما في فرض استصحاب العدالة من المثال لا كما عرفت في طي بعض
كلماتنا السابقة انه مع وحدة زمان المتعلق وتعدد زمان الوصفين لا يصدق الاستصحاب
موضوعا الذي قد عرفت انه عبارة عن الابقاء واثبات ما ثبت في زمان ونحوها من العبارات
التي بينهما والذي هو معتبر في القاعدة هو تعدد زمان الوصفين مع وحدة زمان
المتعلق الذي لا وصراية الشك اللاحق الى اليقين السابق ولهذا يسمى في لسان جمع
بالشك الساري وقد عرفت عدم نقض اليقين بالشك في الاستصحاب وانه عبارة عن
استصحاب اليقين والالتزام بترتيب آثاره في زمان الشك واما معناه في القاعدة فهو الحكم
بصحة الاعتقاد السابق ومطابقته للواقع في زمان وجوده والالتزام بانه ناده؟ في زمان
وجوده وعدم دفع اليد عنها بالشك الساري اليه وهذه القاعدة هي التي تسمى في لسان

اصالة
بعض المشايخ باصالة الصحة في الاعتقادات حيث انه قسم اصالة الصحة الى اقسام اربعة
الصحة في الافعال اصالة الصحة في الاقوال اصالة الصحة في الاعتقادات اصالة الصحة في
جميع الموجودات التي هي اعم من الثلثة السابقة عليها فالجمع بين القاعدة والاستصحاب مما
لا معنى له كما قد يتوهم كما انك قد عرفت ان الجمع بين الاستصحاب وقاعدة الشغل ايضا
مما لا يمكن فعلى هذا فهذه الثلثة لا يمكن الجمع بينها في اطلاق واحد نعم كانت الرواية السابقة غير صحيحة
والموثقة ظاهرة في الاستصحاب والصحيحة والموثقة ظاهرتين في قاعدة الشغل بالبيان
المتقدم والروايتان ظاهرتان في قاعدة الصحة حسبما استظهره الاستاد اولا ولهذا تمسك
بهما بعض المشايخ لحجيتهما كما ستقف عليه ان شاء الله **قوله** فضلا عن تأخر الاول عن الثاني
اقول ربما يتوهم من هذه العبارة بل يظهر منها انه يمكن في الاستصحاب فرض تقدم زمان
الشك على زمان اليقين وهو من حيث الحصول مما لا اشكال فيه بمعنى كون الشك حاصلا قبل
اليقين كما لو كان يوم الجمعة شاكا في عدالة زيد في يوم السبت حصل له العلم بكونه عادلا
في يوم الخميس فيستصحب عدالته في زمان القطع لو لم يكن في طمأنينة والدوام واما من حيث تقدم
بمعنى تقدم الشك في زمان اليقين كما لو كان زمان اليقين مقدما فانه بعد وجود الشك
متعلق فضلا عليها انما يدخل في فرض وحدة زمان الشك واليقين مع تعدد زمان المتعلق
فتدبر **قوله** وحينئذ يصح الرواية آه اقول لا يخفى عليك ان الطرفة انما استفيدت من
الفاء الظاهرة في التفريع وهذا قد بينا فيما ذكره وان ظهر من لفظ الطرفة الا انه مراد من
الطرفة لظهور الشي الذي ربما يسمى بالاسم المذكور في كلماتهم من باب المسامحة والا
الثانية اظهر من الاولى في الدلالة على التفريع كما لا يخفى واما ظهور اتحاد المتعلق فانما هو
من عدم ذكره وادخاله الوحدة فيصير حاصل المعنى على هذا التقدير انه من كان على يقين من
شيء في زمان ثم حصل له الشك في زمان آخر بعده في ذلك فليمض على اليقين ولا يعتني بشكه

بحيث الرواية ح ظاهرة في القاعدة لا في الاستصحاب فيسقط الاستدلال بها على اعتباره كما صدر عن جماعة ممن تأخر **قوله** ويؤيده ان النقض محمول على حقيقته اه اقول قد يورد عليه بان استعمال النقض في المعنى المذكور مجاز ايضا حسبما يستفاد من تصريح اللغويين من كونه ضد الابرام فلا معنى لاطلاق الحقيقة عليه ويمكن دفعه اما بدعوى حصول الوضع العرفي باليقين للنقض في المعنى المذكور فيه او كون الاطلاق مبنيا على التسامح من حيث كونه اقرب المعاني اليه او بدعوى كونه مستعملا في معناه اللغوي لا بعد تنزيل اليقين منزلة الحبل كما هو احد الوجهين في استعماله في العقد والعهد ايضا بعد ان جعل اليقين من افراد الحبل يكون استعماله فيما بنا عليه حقيقة وكيف كان فالامر في ذلك سهل **قوله** وهذا ليس نقضا لليقين السابق اه اقول الحكم بما ذكره ظاهر بعد البناء على كون النقض بمعنى الرفع فان من لا يعمل بالاستصحاب لا يرفع يده عن آثار اليقين المترتبة عليه في زمان وجوده وانما هو لا يلتزم بترتيبها في زمان انعدامه بحصول الشك ومعلوم ان هذا ليس رفع اليد عن آثار اليقين لان المفروض الالتزام بآثاره في زمان وجوده وانما لا يلتزم بها في زمان عدم وجوده ومن الواضحات تعلق اليقين بشيء في زمان لا يقتضي بنفسه ترتيب آثاره عليه وان زال عنه اليقين نعم لو قطع النظر عن تعلق اليقين به في زمان تعلقه به وجعل متعلقه باللحاظ هو نفس الشيء صح اطلاق النقض عليه هكذا ذكره الاستاد الخ **قوله** ثم لو سلم ان هذه القاعدة اه اقول قد يورد عليه بانه لا للرواية بناء على حملها على القاعدة المذكورة لانها لا تقتضي الا الحكم بعدم نقض اليقين بالنسبة الى الاعمال التي وقعت سابقا او الآثار المترتبة عليه في زمانه ولو بعده فتأمل واما ترتيب الآثار الغير المترتبة على اليقين السابق اصلا وانما يراد ترتيبها في زمان الشك فلا يدل عليه الرواية فتأمل **قوله** لكن الانصاف ان قوله فان الشك لا ينقض اليقين اه اقول قد يورد عليه بان ارادة الاستصحاب من اللفظ في جملة من الروايات كيف يصير قرينة لورا

اعتبار

به في المقام مع انه لو ظن منه ذلك بملاحظتها لم يكن دليل على اعتباره لان الذي قام الدليل على اعتباره هو الظن اللفظي المستند الى نفس اللفظ واما الظن المستفاد من وحدة التعبير فلم يقم دليل على اعتباره وان هو الا كالظن الناشئ من التقديم والتأخير ونحوهما مما لم يستقر بناء العقلاء على الاعتناء به هذا ولكن الحق بعد هذا الايراد فان وحدة لسان المتكلم ونحوه مما يكشف عند ارباب اللسان عن كونه في مقام بيان شيء واحد وان مقصوده من التعبير في جميع الموارد هو امر واحد واضعف منه دعوى عدم كون هذا الظهور مما قام الدليل على اعتباره من حيث عدم استناده الى اللفظ مع ان التعويل عليه مما استقرت عليه طريقة العقلاء وارباب اللسان التي هي عمدة الدليل على اعتبار ظواهر الالفاظ والاصل فيه فان قيل كيف يجمع بين ظهور الذيل في اعتبار الاستصحاب بملاحظة وحدة التعبير وظهور الصدر في القاعدة فان جعله قرينة على ارادة القدر المشترك من الصدر فهو مما لا معنى له مع ما ذكرت سابقا من عدم جواز الجمع بين القاعدة والاستصحاب لعدم وجود القدر المشترك بينهما وان جعله قرينة على ارادة خصوص الاستصحاب من الصدر فهو ايضا فاسد اما اولا فلان ظهور الصدر مقدم على ظهور الذيل فلا اقل من التساوي من حيث ضعفه واما ثانيا فلانا لو سلمنا عدم اظهرية الصدر وكونه حاكما على ظهور الذيل فلا اقل من التساوي فيسقط الاستدلال به على القاعدة قلنا اولا انا لا نسلم ظهور الصدر في القاعدة لان تعدد زمان الوصفين يجتمع مع الاستصحاب ايضا بل هو الفرد الغالب الظاهر منه ومن هنا يجاب عما توهم ان المقصود ليس مجرد ظهور الرواية في ان المفروض فيها انما هو حكم صورة التعدد بل ظهورها في اعتبار تعدد زمان الوصفين وهو غير معتبر في الاستصحاب حسبما بنيت عليه وحاصل الجواب منع دلالته على اعتبار التعدد من حيث ان التعبير وارد مورد الغالب واما الظهور في وحدة المتعلق فلا يدل على كون المقصود القاعدة لا الاستصحاب وليس له

بالرواية على اعتبار الاستصحاب كما تبعه الاستاد الاعظم

ظهوره فيه اصلاً لانه انما يدل عليه لو كان الزمان السابق قيد المتعلق لا ظرفا لليقين والزمان
في الرواية ظرفا لليقين فلا يدل على القاعدة وتوضيح ما ذكرنا انه قد يجعل الزمان الماضي
قيد المتيقن فيعرض الشك فيه فيقال من كان على يقين من عدالة زيد مثلاً في يوم الجمعة
فشك فيها يوم السبت فلا بد ان يفعل كذا فانه يكون المقصود تعلق اليقين با
لعدالة الخاصة وهي عدالته يوم الجمعة وقد يقال من كان على يقين في زمان سابق من العدالة
وشك في زمان لاحق في العدالة فلا بد من ان يفعل كذا اما التعبير الاول فلا اشكال
في ظهوره في القاعدة وان امكن ارادة الاستصحاب منه لان الظاهر من قوله فشك
فيها هو الشك في نفس ما تعلق به اليقين وهي العدالة الخاصة ولا ذكر مراتب الشك
في زمان اليقين وهذا هو معنى القاعدة واما التعبير الثاني فلا اشكال في عدم ظهور
القاعدة منه لان محل الشك في وجود العدالة في يوم السبت شك في نفس ما تعلق به
اليقين حيث ان المفروض ان متعلق اليقين نفس وجود العدالة لا العدالة المقيدة بكونها
في يوم الجمعة غاية الامر ان زمان حصول اليقين بها انما كان في يوم الجمعة فاذا لم يكن الصدر
ظاهراً في احدهما تعين حمل ظهور الدليل واقعا لا محالة وثانيا ندعي ظهوره في الاستصحاب
ايضا كالدليل فيتعاضدان بيانا ذلك ان الظاهر من قول القائل فلان شاك في
وقت كذا في كذا هو شكه فيه في الوقت الفلاني ويلزمه اذا كان مسبوقا باليقين منه ان
يكون شكه في البقاء فهذا هو معنى الاستصحاب وبالجملة لا اشكال في ظهور الرواية
صدراً في الاستصحاب ايضا وهو الا كثر لدم في الروايات السابقة لانك كنت على يقين
من طهارتك فشككت فانك قد عرفت ظهوره في الاستصحاب ولا فرق بينها وبين المقام
كما لا يخفى وبما ذكرنا كله تعرف النظر فيما ذكره الاستاد العلامة في كلامه المتقدم لاثبات
ظهور الرواية في القاعدة من قوله وحيث انصبح الرواية اه **قوله** فتامل أقول الوجه

فيه

فيه يحتمل ان يكون هو قدح مثل هذا القدح ايضا من حيث كونه ضعيفا صيرورته الاولى مجهول الحال
وان لم يصر من الضعفاء ويحتمل ان يكون هو عدم قدحه وان قلنا بضعف تضعيف البعض
مطلقا من حيث اشتهار الرواية رواية وفتوى على ما ادعاه بعض المحققين **قوله** نقل بعض افاضل
المتاخرين عن المحقق المجلسي في البحار بعد ذكر الخبر كلاماً يدل على صحة ما ذكره بعض المحققين وهو هذا
واصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء واعتمد عليه الكليني انتهى **قوله**
فان تفريع تحديد كل من الصوم والافطار على رؤيته اه اقول ذكر الاستاد العلامة في مجلس البحث
من حيث دلالتها على المقصود بالتقريب المذكور وهو انه لا يحتمل ان يكون المقصود من قوله اليقين
لا يدخله الشك هو بيان قاعدة الاشتغال والتمسك بها ويكون قوله عم صم للرؤية مذكوراً
بالتبع والتطفل لانه غير منطبق على قاعدة الاشتغال بل منافيها حيث ان المقصود منه هو عدم
وجوب صوم اليوم الذي يشك انه من شعبان او رمضان والمقصود الاصلي هو قوله وافطر للرؤية
لا يحتمل ان يكون المقصود هو قاعدة الاشتغال وان كان المقصود هو خصوص قوله
وافطر للرؤية لعدم ورود الامر في اليوم الذي يشك انه من رمضان ويكون صومه واجبا
او من شوال يبني المحذورين اذ كما يحتمل ان يكون من رمضان ويكون الصوم فيه واجبا
كذلك يحتمل ان يكون من شوال ويكون الصوم فيه حراما دون المفروض ان الصوم في اول
الشوال حرام ذاتي لا تشريعي حتى يرتفع بالاحتياط لانا نقول لا دوران في المقام لان احتمال
كونه حراما شك في التكليف لا بتداع النفس فيرتفع بادلة البرائة وهذا بخلاف احتمال
الوجوب فانه شك في المكلف به مع تبين متعلق التكليف مفهوما ومقتضى العقل والنقل
فيه وجوب الاحتياط حسبما تقرر في محله هذا ولكن يتجه من الاستاد العلامة في اشتباه
ما هو صحيح وكون المورد من موارد الرجوع الى البرائة لا الاشتغال فان صوم كل يوم تكليف
مستقل لا دخل له بغيره ولذا لو عصى المكلف بافطار يوم من رمضان لم يوجب البطلان صوم

الطال

بالنسبة الى سائر الايام فتدبر لا يقال قوله من اليوم الذي يشك فيه من رمضان عام يشمل
الذي يشك انه من رمضان او من شعبان ويوم الذي يشك انه من رمضان او من شوال فما وجه تخصيصه
بالاخير قلنا اخذنا بظاهره ونحكم ان المراد من الجواب ايضا عام فلا اختصاص عن كون المراد هو خصوص
الاستصحاب لانا نقول يوم الشك وان كان عاما الا ان الظاهر منه في المقام هو العهد
الاشارة الى يوم خاص لاطلاق ما يصدق عليه هذا المفهوم واما كون المراد هو خصوص الاخير
لم يكون بحكم الاول في الاذهان عند التحقيق ما ذكره دام ظله العالي ثم التحقيق عن هذا الاشكال
ان المعروف من يوم الشك هو الاول لا الاخير الا ان وضوح الحكم وخفائه لا يتفاوت بينهما
فيما ان يجعل المراد هو خصوص الاول فيحكم بكون قوله وافطر للرؤية انما كان من باب
التبع او يجعل هو القدر المشترك وعلى كل تقدير يبعد على المطلوب هذا ما افاده دام ظله
والاظهر في النظر كون الظاهر من الرواية هو الاعم وصحة لا يلتفت الى الاشكال اصلا **قوله** واو
ان هذه الرواية اظهر ما في الباب اه اقول وجه الاظهرية مضافا الى عدم وجود ما يحتمل اللام
اشارة اليه في الرواية وعدم احتمال ارادة غير الاستصحاب منه حسبما عرفت تفصيل القول فيه
هو ظهور قوله عم اليقين لا يدخل الشك في الكبرى الكلية غاية الظهور بملاحظة قوله صم للرؤية
وافطر للرؤية فانهما في قوة التفريع وهذا مما لا ارتياب فيه اصلا ثم ان المراد من قوله عم للرؤية
يحتمل ان يكون للتعليل ووجه التخصيص بالذكر مع ان المناط هو مطلق العلم بالدخول من اين
حصل هو غلبة حصوله في شهر رمضان وشوال بالرؤية او من جهة الاهتمام في اعتبار اليقين
فتامل **قوله** الا ان سندها غير سليم اقول الوجه في عدم سلامته تضعيف جماعة من
اهل الرجال المحمد ويمكن القول بعدم قدحه بناء على انجبار الضعف بالشهرة وحجية الخبر
المجبور وحيث ان الرواية معمول بها عند الاصحاب قد ذكروها في كتبهم كما ادعاه بعض
المحققين ايضا هذا ولكن في الاستدلال بالرواية على المدعى اشكال سنقف عليه **قوله** فلعل

الاستدلال

الاستدلال بالمجموع باعتبار التجابر والتعاضد اقول المراد من التجابر والتعاضد هو ما
من نفس ملاحظة الاخبار بعضها مع بعض لا بملاحظة الوصول واتحاد حينئذ وفي المقام اشكال
انه اذا لم يجز التمسك بكل رواية بحيالها فكيف يجوز التمسك بالمجموع لان المطلوب غير الحجة الى
لا يوجب الاخذ بها وصيرورتها حجة وبعد ان كان لا حجة في نفسه وان لم يكن الظهور في
اعتبار الاستصحاب كلية الا ان بملاحظة مجموعها يحصل ظن باعتبار الاستصحاب وان
مقصود الشارع من هذه الاخبار ثبت الاخذ باليقين السابق وعدم نقضه بالشك اللاحق
وان نفس تعليلها اقتضى ذلك وهذا الظن انما يتحقق من تراكم احتمالات مستندة الى اللفظ فيكون
داخلا في الظن اللفظي الذي قام الدليل على اعتباره اذ لا فرق فيه بين الحاصل من اللفظ الواحد
او مجموع الالفاظ متعدده كما حقق مستقصى في محله ودعوى عدم حصول الظن من مجموعها
باعتبار الاستصحاب مخالفة للوجدان وهو الا كالعلم الحاصل من تراكم الظنون هذا ثم انه يمكن
دعوى ظهور بعض الاخبار المعتبرة سندا في المدعى من غير احتياج الى ملاحظة الانضمام كما تقدم
عن الخصال وقد كان الوسائل العلامة في غاية الاصرار في تماميته دلالة المضمرة الاولى في مجلس
البحث **قوله** وفيه دلالة واضحة على وجه البناء على الطهارة اه اقول قد بلغ ظهورها في كون
العلة للحكم بالطهارة هو سبقها مرتبة يتوهم منه ان الرواية من الاخبار العامة من حيث التنصيص
فيها بالعلة المقتضي للتعدي عن المورد ولكنك قد عرفت فساد هذا التوهم في طي كلماتنا
السابقة ايضا فراجع البيد لكن على بصيرة من امرك **قوله** فالغاية التي هي العلم بالقذارة
اه اقول قد يكون قوله كل شيء طاهر اه مسوقا لبيان الحكم باستمرار الطهارة بعد الفراغ
عن ثبوتها فالمراد من الشيء هو الشيء الطاهر فكانه قال كل شيء طاهر طاهر لا بمعنى تقدير
الصفة في الكلام كما قد يتوهم وبهذا الاعتبار يدل على اعتبار الاستصحاب في الشك في بقاء
الطهارة وقد يكون مسوقا لبيان الحكم باصل الطهارة في الشيء المشكوك طهارته من حيث

كونه مشكوكاً من غير النظر الى الحالة السابقة وعلى هذا لا دخل له بالاستصحاب اصلاً فالغاية
وهو قوله حتى تعلم انه قذر على التقدير الاول غاية للحكم باستمرار الطهارة لا لاصل الطهارة
والحكم بها لانهما كانا واقعيين لم يعقل جعل الغاية المذكورة غاية لها فوجودها على
هذا التقدير واقع للحكم الظاهري بالاستمرار اي الاستمرار الظاهري للمحكوم به في صورة الشك
وعلى التقدير الثاني غاية لاصل الحكم المنشأ بالطهارة ابتداءً فوجودها به تنقطع نفس الحكم بالطهارة
لا استمراره لان للغاية على هذا التقدير ليس الا نفس الحكم اذ لم يلاحظ في القضية استمرار اصلاً
بل انما الملحوظ نفس انشاء الطهارة للشيء المشكوك ومن التأمل فيما ذكرنا كله تعرف المقصود مما
ذكره الاستاد العلامة في الرسائل حيث ان المقصود من قوله في اول كلامه غاية للطهارة ورافعة
لاستمرارها هو جعل الغاية غاية للاستمرار الطهارة الظاهري اي المحكوم به في الظاهر او
الحكم باستمرار الطهارة ضرورة ان المجعول في الاستصحاب ايضا هو الحكم باستمرار الطهارة في
الظاهر ومن قوله فغاية الحكم غير مذكورة ولا مقصودة هو الحكم الواقعي بالطهارة في مورد
ثبوتها وان المراد من عدم ذكر الغاية ~~لنفس الحكم الواقعي بالطهارة في مورد ثبوتها وان المراد~~
~~من عدم ذكر الغاية~~ لنفس الحكم هو سالبة بانتفاء الموضوع لا بانتفاء المحمول مع كون المراد هو
الحكم الظاهري ومن قوله فعل شيء يستمر الحكم بطهارته هو الحكم بطهارته دائماً الى زمان
العلم بالنجاسة فالمستمر هو اصل الحكم بالطهارة لا الحكم بالاستمرار ومن قوله لا نفسها هي
الطهارة المستمرة ظاهراً لا واقعاً **قوله** ام كانت ظاهرة مغياة بعدم العلم بعدم المحمول
اه اقول قد عرفت فيما جعل بعض علمائنا السابقة معنى الحكم الظاهري والواقعي والقضية الظاهرية
والواقعية ونقول هنا توضيحاً ان كل حكم لم يوخذ العلم وعدمه في موضوعه فهو حكم واقعي
والقضية المشتملة عليه قضية واقعية سواء تقيد بغاية كما في قوله الثوب طاهر الى ان يلاقي
نجساً اولا وسواء كان المقصود منها بيان استمراره بعد الفراغ عن ثبوته على التقدير الاول او

او بيان

او بيان اصل ثبوته او اخذ العلم في موضوعه بمعنى كونه جزءاً له كما في قوله الخمر المعلوم حرام
والبول المعلوم خمريته نجس وكل حكم اخذ الجهل وعدم العلم في موضوعه فهو حكم ظاهري والقضية
المشتملة عليه قضية ظاهرية سواء كانت مغياة بعدم العلم او كان عدم العلم ماخوذاً فيها
بعنوان آخر وسواء كان المقصود في الاول بيان استمرار المحكوم ظاهراً بعد الفراغ عن ثبوته
واقعاً او كان المقصود نفس ثبات الظاهري سواء كان على التقدير الثاني عدم العلم قيداً للموضوع
او للمحمول الراجع اليه فالغاية للشيء ان كان امراً واقعياً فالمغيا به ايضاً حكم واقعي كما في
مثال الثوب لان الملاقاة للغاية من الامور الواقعية وان كان العلم بقيده فالمغيا به حكم
ظاهري فقوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر قضية ظاهرية والحكم المنشأ فيها حكم ظاهري
من حيث تقييد موضوعه بعدم العلم لتقييد محموله من حيث كون المحمول مغيا بالعلم به
قوله ولو حمل على المعنى الاعم لم يكن فيه دلالة اقول المقصود من المعنى الاعم هو المعنى الاول
الذي ذكره المحدث وجعله اعم من حيث المورد للمعنى الثاني ومن الواضح الذي لا يخفى على الارباب
فيه لا على انه دلالة لهذا المعنى على اعتبار الاستصحاب حيث ان العلة فيه نفس الشك في الطهارة
من غير ان يكون لسبق الطهارة مدخلية اصلاً ولهذا يحكم بوجوده فيما لم يعلم له حالة سابقة
اصلاً بل علم خلافه فلو كان المناط هو سبق الطهارة لم يمكن الحكم فيما لم يعلم له حالة سابقة كيف
فيما كانت الحالة على خلاف الطهارة وفي الاستصحاب هو سبقها والتيقن بوجودها
سابقاً مع ان المنشأ في القاعدة هو نفس الطهارة لا استمرارها وفي الاستصحاب استمرارها
فكيف يدل احدهما على الاخر وبعبارة اخرى اوضح المعنى الاول الذي يعبر عنه بقاعدة
الطهارة يجري فيما كان مسبوقاً بالطهارة وفيما كان مسبوقاً بالنجاسة فيما لم يعلم له حالة سابقة
اصلاً فلا بد من ان يكون العلة بحيث تنافي ما عدا سبق الطهارة على ما هو المناط في الاستصحاب
الطهارة والا لزم تخلف المعلول عن العلة وهو محال في الحكم بالطهارة في القاعدة فيما كان مسبوقاً

بالطهارة ليس الا نفس ما هو العلة فيما لا يتعلق بالطهارة وهو نفس الشك ومعلوم ان الاستصحاب ليس هو مجرد الحكم على طبق الحالة السابقة من غير استناد اليه **قوله** بل يجري في مسبوق النجاسة اه اقول لا يخفى عليك ان مقصوده دام ظله مما ذكره ليس الا مجرد الجريان فيما لا يستند الا الى صاحب الرياض حيث انه منع من جريان اصل القاعدة في موضع جريان استصحاب النجاسة متمسكا في كلامه الحكي بحصول الغاية وهو العلم بحصول القذارة وان لم يكن باقيا بالفعل الا ان العلم في قوله حتى يعلم انه قذر اعم من العلم السابق واللاحق لصدقه عليهما معا فالحكم بالتعارض لا اصطلاحي كيف وتقديم القاعدة ضرورة عندنا حكومة الاستصحاب النجاسة حقيقة والا لم يحصل معنى للحكومة كما لا يخفى فمراده دام ظله من التعارض هو مجرد التقابل الصوري لكن ليعلم انه هو لا يأتي من الاستاد العلامة بيان بالنسبة الى ما ذكره اصلا فيما ذكره وجه لا يخفى عليه **قوله** ثم انه لا فرق في مفاد الرواية اه اقول قد خالف في ذلك بعض المحققين من المتاخرين فذهب الى عدم تمامية القاعدة بالنسبة الى الشبهات الحكمية والموضوعات الكلية التي يشك في حكمها من حيث الطهارة والنجاسة وانه ليس لنا ما يدل على ذلك الا الرواية وغيرها والفاضل النراقي وان استشكل في دلالة الرواية الا انه معتقد بثبوت اصل القاعدة في الشبهات الحكمية ايضا وكيف كان فلا اشكال عندنا في دلالة الرواية على اصالة الطهارة في الشبهات الموضوعية وفي الشبهات الحكمية لان المراد من الشيء هو الاعم من الكلي والجزئي ضرورة صدقه عليهما بطريق الاشتراك المعنوي ضرورة ان الشيء الموضوع لما هو الاعم من الكلي والجزئي ضرورة صدقه عليهما وليس ما يمنع من ارادة هذا المعنى العام في المقام اصلا لانه ليس الا توهم لزوم استعمال الكلام الغاية وهو قوله حتى يعلم انه قذر في اكثر من معنى واحد وهو العلم بالادلة الشرعية بالنسبة الى الشبهة الحكمية ومن الامارات الخارجية بالنسبة الى الشبهة الموضوعية وهذا في غاية الظهور من الفساد بحيث لا يحتاج الى البيان اصلا

ضرورة عدم تعدد العلم المبني بتعدد الاسباب الموجبة له فالمقصود منه في المقام هو معناه الحقيقي الوحداني بحيث لا يتعدد باحتمال التعدد اصلا ومن التامل فيما ذكرنا ظهر تعرف فساد ما تخيله الفاضل النراقي وجها للحكم بعدم امكان الجمع بين الشبهات الحكمية والموضوعية من ارادة الخبر فلا بد من الحكم باختصاصه بالشبهات الموضوعية لظهوره فيه حيث قال بعد جملة كلام لم يتعرض في الفرق بين الاستصحاب وقاعدة الطهارة في الشبهات الحكمية وقاعدة الطهارة في الشبهات الموضوعية بل هذا لفظه اذا عرفت هذا وظهر لك الفرق بين المعاني عرفت ان المعاني في متشابهة لا يجوز ارادتها جميعا في اطلاق واحد كما حققناه في اوايل الكتاب والقول بان كل شيء عام قابل لارادة الكلي والجزئي ويشمل العلم بالجزئي والكلي فيصح ارادة معنى عام يندرج تحته الكل فيه انه لا يصح مع تفاوت اضافة الطهارة والقذارة الى الاشياء وكذا حسب العلم الى ان قال صح ان المعنى الثالث يفيد ايضا في اصل البراءة وقد عرفت اشتراط العمل به بالفحص والبحث عن الدليل بخلاف المعنيين الاولين والرواية ظاهرة في البناء على الطهارة من دون الفحص الى ان قال وفي جملة كلام له للمعنى الثالث غير واضح سيما مع ملاحظة انحطاط المتبادر من العلم هو اليقين الواقعي والثالث انه يحصل في الموضوع لا الحكم فان العلم بالحكم الشرعي غالبا انما هو من الادلة الظنية غاية الامر كونها واجب العمل وهو لا يوجب العلم الحقيقية الى ان قال مع ان حمله على المعنى الثالث يصح وورود قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وكذلك على المعنى الاول يصح مع ما ورد من الاخبار الدالة على عدم جواز نقض اليقين بالشك يشبه التاكيد بخلاف ارادة المعنى الثاني انتهى ما اردنا نقله من كلامه وفيه انظار لا يخفى وجهها على المتامل فيما ذكرناه وقد اورد بعض المحققين من معاصريه عليه بايرادات كثيرة بعضها غير وارد بل فاسد كحكمه بعدم المانع من الجمع بين القاعدة والاستصحاب على ما استعرف من كلامه وحكمه بان المراد من اليقين هو الاعم من اليقين الشرعي الى غير ذلك انما افاده الاول فستعرفه مضافا الى ما

فلا شك الا البلوغ

ما عرفته في طي كلماتنا السابقة واحاً فساد الثاني فلان الحكم بان المراد من اليقين هو الاعم مما لا يخفى فساده لان نفس الظن من حيث هو لا يكون داخلاً في موضوع العلم ولو بعد قيام الدليل على اعتباره واما الدليل على اعتباره وان كان علميا الا انه لا يفيد الا العلم باعتبار فالظن القائم على بالنجاسة بعد فرض اعتباره لا يكون علماً قطعيا وارادته مما يشتمل على لفظ العلم على معناه الحقيقي يوجب استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي مع انه قد يمنع من صحة اطلاق لفظ العلم على الظن لعدم وجود العلاقة المصححة والعلم باعتباره ليس علما بالنجاسة بالجملة لا نعقل معنى لما ذكره وان صدر من غيره ايضا والحق ان المراد من العلم في جميع ادلة الاصول والقواعد هو معناه الحقيقي واما الظن المعتبر فليس فيها حقيقة وانما هو قائم مقامه بادلة اعتباره حكومة فهو داخل في موضوع العلم تنزيلاً لا حقيقةً **قوله** ثم ارادة القاعدة والاستصحاب معا اه اقول قد عرفت في طي كلماتنا السابقة عدم امكان الجمع بين القاعدة والاستصحاب حيث ان المناط في القاعدة نفس الشك في الطهارة وهو العلة للحكم بها والحكم فيها هو الحكم بالطهارة وفي الاستصحاب هو اليقين السابق والحكم المتأخر فيه هو الحكم باستمرار الطهارة وشتان بينهما ومن هنا يظهر فساد ما زعمه بعض المحققين من دلالة الرواية على اصلين احدهما الاستصحاب والثاني القاعدة خلافاً لما ذكره الفاضل النراقي من عدم امكان الجمع بينهما لعدم الجامع بينهما حيث قال ثم اعلم ان الروايتين الاوليين تدلان على اصلين الاول ان الحكم الاولي للمياه وسائر الاشياء هو الطهارة ولو بحسب الظاهر عند عدم العلم بالنجاسة وهذا لا تعلق له بمسئلة الاستصحاب وان تعلق بجملة من احكام الثاني ان هذا الحكم مستمر الى زمان العلم بالنجاسة وهذا من موارد الاستصحاب وجزئياته انتهى كلامه رفع الله مقامه والعجب كل العجب انه رتب عليه الامر وتخيل امكان الجمع بينهما مع انه لا جامع بينهما اصلاً كما عرفت واعجب منه ما ذكره اخيرا من قوله الثاني ان الحكم مستمر اه لان المشار اليه بهذا ان كان هو الحكم المستفاد من الاصل الذي ذكره اولاً

المستفاد

٢ المشابه

المتأخر

اى

اي الطهارة الواقعية الظاهرية المستفادة من قاعدة الاحتياط الطهارة فيرد عليه اولاً ان هذا الحكم لا واقع له الا الشرع واما العلم بالنجاسة فلا يعقل ان يكون واقعاً له بل هو بعدم موضوع الحكم حيث ان عدمه مأخوذ فيه قيداً وبعبارة اخرى موضوع الحكم لا يكون حكما ظاهريا ولا يتحقق الا بهذا العنوان الا بعد ملاحظة تقييده بعدم العلم سواء كان الحكم بالطهارة او غيرها ومن المعلوم ضرورة ان الحكم بالطهارة في موضوع الشاك عدم العلم لا يكون الواقع له بعد موضوعه الا الشرع في الشريعة ولا غاية فيها كما ذكرناه واما ما ذكره الاستاد العلامة من ان الغاية من كون العلم غاية للحكم بالطهارة وواقعة في القاعدة حيث ان المقصود من الحكم فيها سبق نفس انشاء الطهارة وواقعيته مع قطع النظر عن اضافته بكونه ظاهريا فقد عرفت بنا انه اذا جعل قوله حتى تعلم من قيود الحكم الاول وجعله توابعه من حيث توقف تحققه حسبما عرفت تقييده به فلا يمكن جعله قيداً للحكم الثاني الذي هو في قوة المحمول للحكم الاول وهو في قوة الموضوع ليس للزوم تقديم الشيء على نفسه حيث ان كونه قيداً للموضوع اي الحكم الاول يقتضي تقديمه على الحكم الثاني بالطبع لان قيود الموضوع في مرتبته فلا بد ان يكون مقدما على المحمول كما ان الموضوع مقدم عليه حسبما هو قضية العروض والحمل وكونه قيداً للمحمول اي الحكم الثاني يقتضي تأخره عن المحمول او كونه عرضه فيلزم ما ذكرنا كما لا يخفى فلا يمكن ان يجعل المستصحب الحكم الظاهري المدلول للاصل الاول وان كان المشار اليه هو الحكم الواقعي المعلوم تحققه اي الطهارة المتيقنة في السابق لكون الغضبية مسوقة لبيان وجوب الحكم باستمرار الطهارة المعلومة في الزمان السابق ظاهراً فلا شيء يدل على الاصل الاول اي قاعدة الطهارة فيما شك في طهارته من حيث الشك ولعمري ان منشأ ما وقع من الخلط والاشتباه في المقام هو شمول القاعدة لمورد الاستصحاب من دون تأمل في ان مجرد الاجتماع في المورد في بعض الاحيان لا يصلح ان يكون احد المجعولين مصداقاً للآخر مع تباين المناط فيهما

حسبما عرفت ولهذا استظهرنا سابقا القاعدة المستصحب النجاسة ايضا وشمول الاستدلال
بالرواية للاستصحاب في الفعل الاستدلال له بنا بوما الاجماع موجودين مع الاستصحاب
كقاعدة الحل فالتمسك بروايات الحل في باب الاستصحاب وذكرها بينه كما صنعه في الوافية
فاسد جدا **قوله** ثم على هذا كان ينبغي ذكر ادلة البراءة اه اقول ما ذكره دام ظله
مبني على ما عليه المشهور من اجتماع اصالة البراءة مع الاستصحاب بحسب المورد حيث انهم
تراهم يتمسكون كثيرا باستصحاب البراءة واما على ما هو الذي يقتضيه التحقيق المحقق عند الاستاد
العلامة ايضا من عدم جريان استصحاب البراءة اصلا من حيث ان نفس الشك في التكليف علة تامة
في حكم العقل بالبراءة فلا يبقى هنا مورد للاستصحاب المفروض انه ليس هنا الا البراءة
الواقعية وعدم التكليف الواقعي حتى يستصحب وهذا بخلاف الطهارة والحل الثابتين بقاعدتهما
فانه يجري الاستصحاب فيهما فيما لو كان لهما حالة سابقة فان الطهارة والحل الثابتين
بالقاعدة غير ما يجري الاستصحاب فيه فانه الطهارة الواقعية والحل الواقعي وان كان ثبوتهما
بالاستصحاب ايضا ظاهريا لكن المستصحب نفس الطهارة الواقعية وقد تقدم جملة من الكلام
في ذلك في الجزء الاول من التعليقة عند تكلم الاستاد العلامة في تأسيس الاصل في الظن
فراجع ولعلنا نشرح لك لقولك هذا فيما سيجيء ان شاء الله تعالى هذا ويمكن ان يكون المراد
من التنافي الموجود ليس هو جريان البراءة في محل الاستصحاب وان لم يعقل جريانه فيه
قوله ثم لو فرض نص على استمرار المغيى اه اقول اراد بذلك دفع ما ربما يتوهمه البعض
الناظر من جعل قوله حتى تعلم على ارادة الاستصحاب لانه يدل على استمرار الطهارة
وهذا هو معنى الاستصحاب وحاصل الدفع انه ليس كل استمرار عبارة عن الاستصحاب
بل المأخوذ في الاستصحاب هو الاستمرار الخاص اي استمرار ما فرض الفراغ عن ثبوته واقعا
واما استمرار نفس الحكم المشكوك في الغيبة ظاهرا الى زمان العلم فليس هو الاستصحاب قطعا

بل

بل هو معنى قاعدة الطهارة ثم انك قد عرفت مما قدمنا لك ان نتيجة الحكم الظاهري انما هو على
تقييد موضوعا بعدم العلم فغيبته اليه قبله يكون من باب الشارع **قوله** فالاولى حمله على ارادة
الاستصحاب اه اقول لا يخفى عليك ما يمكن ان يرد على ما ذكره دام ظله من ان مجرد عدم عروض
الاشتباه في المباح من غير جهة العارض غالبا لا يصلح لصرف ظهور الغيبة في اثبات اصل
المحمول للموضوع لا اثبات استمراره في مورد القطع عن ثبوته لان الغلبة الخارجية لا يزاحم
ظهور المستفاد من الالفاظ فضلا عن ان يصير قرينة لرد ما دفاع عن ظهوره فالحكم بظهور الرواية
في القاعدة اولى هذا مضافا الى ما ذكره دام ظله في مجلس البحث من ان مجرد الحكم بالاستمرار
ايضا لا يثبت ارادة الاستصحاب وتعيين حمل الرواية عليها لان الاستصحاب كما عرفته
سابقا ليس هو مجرد الحكم باستمرار شيء الثابت بل يعتبر فيه زيادة على هذا كون الاستمرار
مستندا الى نفس الثبوت في الزمان السابق ومن المعلوم ان هذا لا يستفاد من مجرد
الحكم بالاستمرار نعم مورد الرواية على هذا التقدير من موارد المستفيد فيها من حيث حكم
الشارع فيها على استمرار الحالة السابقة لا يقال لو كان الامر كما ذكرت لسرت الشبهة الى الاخبار
الناهية عن نقض اليقين بالشك ايضا فانها ايضا لا تدل الا على وجوب الالتزام
في زمان الشك بالاحكام الثابتة لليقين الملتزم بها في زمان اليقين وهذا هو معنى
الاستمرار وليس فيها شيء زايد عليه لانا نقول اما الاخبار المذكورة فقد عرفت ان
اكثرها مشتملة على التعليل باليقين السابق وان الحكم في الزمان اللاحق انما هو من
جهته واما الاخبار الخالية عن التعليل المذكور فهي ايضا ظاهرة في كون العلة نفس
اليقين المتحقق السابق كما في قوله عم في المكاتبة اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر
للرؤية فان الظاهر منه كما لا يخفى على من له تامل كون قوله اليقين لا يدخله الشك في مقام
الكبرى الكلية حسبما تقدم بعض القول فيه فتبين لك مما ذكرنا ان الاخبار الخاصة على

ثلثة احدها ما هو صريح في كون مستند الحكم فيه اليقين السابق فينطبق على الاستصحاب لا محالة
مثل رواية عبد الله بن سنان بل قد عرفت سابقا انه توهم بعض من جهة التعليل المذكور فيه
انه يدل على اعتبار الاستصحاب ولو في مورد خاص من جهة
~~اليقين السابق فلا يدل على اعتبار~~
الاستصحاب ولا يمكن ان يجعل الصادر من الموارد المستفرقة فيها مثل صحيحة حماد واشباههما
ثانيها ما حكم فيه على طبق الحالة السابقة بحيث يمكن ان يكون العلة فيه نفس اليقين السابق
فينطبق على الاستصحاب وان يكون غيره فلا ينطبق مثل قوله عليه السلام الماء كله طاهر حتى تعلم انه
نجس وهذا وان لم يمكن الاستدلال به على اعتبار الاستصحاب ولو في مورد خاص الا انه يكون
من موارد المستفرقة فيها قطعا ثالثها ان هنا شيئا لا بد ان ينبه عليه وهو ان الظاهر من جملة من الاخبار
العامة والخاصة كما لا يخفى على كل من نظر اليها هو حرمة العمل على خلاف الحالة السابقة وان توهم
من لا بصيرة له لان هذه النواهي واردة في مورد الوجوب ظاهرا او مظنة فلا يدل على الحرمة
بل هي مسلكة عنها فيكون المقصود منها مجرد الاذن كيف وان جواز العمل على خلاف الحالة
السابقة في الجملة اجماعي لكنه توهم فاسد لا يناط بها بل بعضها صريح في الحرمة ولا داعي
له لرفع اليد عنها بل قضية الفتاوى ونص الكل ايضا على تقدير اعتباره هو وجوب البناء على
الحالة السابقة ومجرد جواز العمل على خلاف الحالة السابقة في بعض الموارد من جهة الاحتياط
مما لا يجري فيه كالوضوء احتياطا فيما كان الشخص مسبوقا بالطهارة شاكا في بقائها لا ينافي الحكم با
لوجوب كما لا يخفى ولا اشكال في جميع الامارات الظنية المعتبرة شرعا لانه لا اشكال في جواز
العمل بالاحتياط في مواردها مع انه لا اشكال في وجوب الاخذ بها لانه معنى حجيتها وانما
المنافي جواز العمل مع عدم جواز البناء على خلاف الحالة السابقة وهذا مما لم يقل به احد
على تقدير القول باعتبار الاستصحاب حرفا انه بنى في قضية اعتباره وهذا الذي ذكرنا
مما لا سترة فيه عند ذوي الافهام المستقيمة **قوله** توضيحه ان حقيقة النقض هو رفع الامر الثابت

في جميع الموارد من جهة ما وقع فيه التنصيص بالعلة ثانيها ما لا يمكن ان يكون الحكم المذكور فيه من جهة اليقين السابق فلا يدل على اعتبار الاستصحاب صح

والاول

والاقرب اليه الى آخره اقول لا يخفى عليك ما وقع من الاستاد العلامة دام ظله من التسامح في المقام فان
حقيقة النقض على ما اطبقت عليه كلمة اللغويين هو ضد الابرام كما لا يخفى في قولهم نقضت الغزل
والبناء فاستعماله في رفع الامر الموجود كما في نواقض الطهارة لا بد ان يكون مبنيا على التسامح
والحاصل ان النقض بحسب الحقيقة عبارة عن قطع الشيء المتصل ورفع الهيئة الاتصالية مع بقاء
المادة بحالها فلا يطلق حقيقة الا في هذا نعم هنا كلام وهو انه هل حقيقة في خصوص
رفع الاتصال عن المتصل الحسي او حقيقة في رفع الاتصال سواء كان المتصل حسيا او عقليا
كما في العقل واشباهه وبعبارة اخرى هل يشترط كون المنقوض حسيا او لا يشترط ذلك بل
يكفي فيه مجرد الاتصال وايا ما كان فلا اشكال في اخذ الاتصال فيه بحيث يكون الموضوع خصوص
الجزء الصوري مع بقاء المادة كما كانت فاستعماله في رفع مطلق الامر الثابت لا يكون على حقيقته
واما ما توهم انه بحسب اللغة وان لم يكن حقيقة في المعنى المذكور الا انه حقيقة فيه بحسب العرف فمما
لا يخفى نعم هنا شيء يمكن ان يتوهم بمعونته يكون استعمال النقض في رفع الموجود بحيث لولاه
كان باقيا حقيقة وان قلنا بكونه حقيقة في العرف واللغة فيما ذكرنا وهو ان ينزل الامر
الغير المتصل منزلة الامر المتصل ويجعل من افراده ادعاء ثم يستعمل لفظ النقض الذي من خواص
فيه فانه لا يبعد ان يكون ح حقيقة حسبما عليه السكاكي وجمع من المحققين ومنهم الاستاد
العلامة من عدم كون الاستعارة مجازا في الكلمة كلية ثم بناء على القول باشتراط الحس
في المنقوض كما هو ظاهرهم يحتاج كالاستعمال في المقام الى شرطين احدهما تنزيل الغير المحسوس
منزلة المحسوس ثانيهما تنزيل الغير المتصل منزلة المتصل كالبناء والغزل لا بمعنى كون
المستعمل فيه متعددا كما قد يتوهم حتى يكون بناء على القول بالمجازية استعمال النقض
في المقام من باب استعمال اللفظ في اكثر من معنى بل بمعنى ان المستعمل فيه شيء واحد اعتبر فيه
تنزيلين وتشبيهين بشيئين او تنزيل واحد بشيء واحد من جهتين كما في تشبيه [illegible]

مطلب

بالاسد من جهات متعدده من الشجاعة والقوه والجرأة الى غير ذلك ومن المعلوم ان هذا
لا يوجب تعدد المستعمل فيه ولا يقتضي كون احدهما اقرب بناء على الاخر فماخوذاً منه حتى يكون استعماله
فيهما على القول بتعدد المستعمل فيه وكونه مجازاً من قبيل سبك المجاز عن المجاز بل هما في مرتبة
واحدة وهذا مثل ما ذكرنا في تعريف الفقه من ان استعمال ملكة الظن في العلم على القول بتعدد
المجاز ليس من قبيل سبك المجاز عن المجاز كما توهمه الفاضل القمي بل هما مجازان كل واحد منهما عن
الاخر فتدبر هذا ملخص ما ذكره الاستاد العلامة في مجلس البحث وقال بعد ذكرها وفيه انه لو
قلنا بكون النقض حقيقة في المعنى المذكور اي رفع الامر الثابت لكان استعمال النقض في المقام اي
الثالث في الرفع ايضا حقيقة لا مجازاً وان قلنا بكون الاستعارة مجازاً في الكلمة حيث ان منشأ
المكلف بوجود المقتضي يريد اذن الثالث في حدوث البول مثلاً رفع الامر الثابت اي الاحكام الثابتة
للطهارة ما الشيء في حكم الطهارة في عدم الارتفاع بعد الوجود الا برفع هذا والنظر فيما ذكره دام
ظله مجال واسع ثم انه تلخص مما ذكرنا ان حقيقة النقض هي رفع الاتصال عن الامر المتصل مع بقاء
المادة والاقرب اليه عرفاً واعتباراً هو عدم الالتزام في الزمان اللاحق لما كان موجوداً سابقاً
ملتزماً به مع القطع ببقاء مقتضيه في زمان الثالث واما مجرد الالتزام به سابقاً وان لم يكن
مقتضيا لثبوته في زمان الثالث بعيد قطعاً والمصار اليه بعيد وان الامر بعيد ومبين المعنى
الثاني من حيث عدم امكان ارادة المعنى الاول في المقام قطعاً والقول باقربية الثالث عرفاً
وان كان الثاني اقرب اعتباراً كما قد يتوهم فاسد جداً كما انه لا يمكن ان يجعل عموم اليقين
للثالث في المقتضي قرينة لارادة الاول لا اولوية التخصيص على خلاف ظاهره من غير التقييد وان
كان هو في نفسه ايضاً كذلك اما من جهة حكومة ظهور الفعل عند العرف على ظهور المتعلق
لان بناءهم كما لا يخفى على جعل متعلق الفعل ما هو ظاهر فيه بعد الاخذ بظهور الفعل كما اذا
سمعوا قول اضرب زيداً فانه لا اشكال في الحكم عندهم بكون متعلق الضرب بناءً على ظهوره

في

في الموذي بل العضو مثلاً كتعلق الالم والاذية كالاحياء فلو ذكر متعلقه بوجه العموم كما في ضرب زيد احد
لا يجعلون عمومه لغير الاحياء بناء على القول بالعموم فيه قرينة صارفة للضرب عن معناه
الظاهر فيه فلان المعنى الثالث وان كان اقرب المجازات فيتعين ارادته بعد تعذر الحمل على
الحقيقة لكن ارادته في المقام ايضاً غير ممكن للقطع بارتفاع اليقين بالثالث لانا نقول ان ارتفاع
اليقين بالثالث قهري على كل تقدير سواء اريد المعنى الثالث او الثالث فلا بد من
التصرف وظاهر الكلام على كل تقدير لان التكليف لا يتعلق بالغير المقدور فنقول ان المراد
من نسبة اليقين ليس باعتبار نفسه بل باعتبار متعلقه وهو المتيقن او الاحكام المترتبة
على متعلقه في الواقع التي حكم بها في السابق من حيث تعلق اليقين به وما يقتضيه السير وليس التصرف
المحتاج اليه هو جعل اليقين بمعنى المتيقن حتى يصير مجازاً في الكلمة كما قد يتوهم او تقدير
الاحكام كما تخيل على التقدير الثاني بل بمعنى اعتباره كما في الشبهة كما عرفت فبعد هذا اذا دار
الامر بين ان يجعل المتعلق واحكامه عاماً او يجعل المراد خصوص ما من شأنه البقاء
والاستمرار لولا الرافع فلا اشكال في كون الثاني اقرب فيتعين الحمل عليه فرقاً لا الفرق
بين المانع والرافع والدافع هو ان الاول اعم من الاخيرين لان ما يمنع وجوده من تاثير
المقتضي ابتداء يسمى دافعاً وما يمنع وجوده من تاثير المقتضي في الزمان الثاني بعد
تاثيره في الزمان الاول وعدم تعرضه يسمى رافعاً فالرافع والدافع وان تباينا
بحسب الحقيقة الا ان كلاً منهما فرد من المانع لان رفع الموجود حقيقة بعد وجوده محال
حيثما تقرر في محله فعدم الرافع ايضاً جزء من العلة التامة للوجود لكن بالنسبة الى الوجود
الثانوي لا الاول فكلما يطلق الرافع فلا يراد منه بحسب الحقيقة الا هذا المعنى اذ لا حقيقة
له غيره اذ اعدام الموجود حقيقة محال **قوله** ويمكن ان يستفاد من بعض الامارات ارادة
المعنى الثالث اه اقول انما يستفاد من الكلام كله انما هو في بيان وجه الاختصاص الاعتبار

بالعموم مرح

النقض الخ

لا جناد

المشتملة على النهي عن نقض اليقين بالشك في الرافع والكلام في المقام في بيان اختصاص سائرها
الواردة في الباب حيث انها مختلفة فبعضها مشتمل على لفظ النقض وبعضها على لفظ الدخل
والاختلاط وبعضها على لفظ دفع الشك باليقين وبعضها على نقض الشك باليقين وعدم
الاعتداد به في حال من الحالات الى غير ذلك فنقول ان المقصود منها هو المعنى الثالث حيث ان الظاهر
منها كما لا يخفى لمن تامل فيها ان نفس تقابل اليقين السابق والاحق بقول مطلق موجب للالتزام
بمقتضى اليقين السابق من غير فرق بين الشك في المقتضي والشك في الرافع بل مورد بعضها
مختص بالشك في المقتضي كما في المكاتبة فان مورده استصحاب بقاء شعبان او رمضان ومن
المعلوم ان الشك فيهما ليس من قبيل الشك في الرافع بعد احراز المقتضي حيث ان الشهر فيهما
نفس الزمان الذي لا رافع له بل يتجدد شيئا فشيئا وكذلك قوله في صحيحة زرارة لا ينقض الشك
باليقين صريح في عدم ارادة المعنى الثاني الاول بعض وفق ان الشك ليس له مقتضى البقاء حتى
يشك في رافعه بل لا معنى له في المقام للقطع بوجوده فالمراد منه مجرد دفع اليد عنه بقرينة
سائر الاخبار الظاهرة في التعميم او من ابقائها على ظاهرها والعمل بغيرها في الشك في المقتضي
لعدم التنافي بينهما كما لا يخفى هذا ويمكن القول بعدم ظهورها في التعميم وعدم حجيتها
لصرف الاخبار المذكورة عن ظاهرها حسبما ذكره الاستاد العلامة دام ظله العالي في الرسالة
اما ما اشتمل على لفظ النقض على اليقين السابق كما عن الخصال عن امير المؤمنين عليه السلام فلان
الظاهر من نقض اليقين السابق هو الجري على مقتضاه وعدم رفع اليد فيه الا برافع لان الظاهر
من لفظ النقض كلما يطلق هو الجري على الداعي السابق وعدم التوقف الا لصارف فحينئذ
مع الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك مضمونها هذا مضافا الى ما ذكره في الرسالة
من عدم دلالة الرواية على اعتبار الاستصحاب اصلا حتى في الشك في الرافع لما تقدم
ان الظاهر منها قاعدة اخرى غير الاستصحاب هذا ولكن فيه ما فيه ومن الاستا

الثالث



تماميته ولا لنا على اعتبار الاستصحاب وظهورها فيه غاية الظهور فراجع كلماتهم بما ذكرنا
وذكره الاستاد العلامة اولا من ظهور لفظ النقض في الشك في الرافع ايضا اما لما عرفت او بلا
تعليل منه بقوله فان الشك لا ينقض اليقين او اليقين لا ينقض بالشك فان ظاهرها كما لا يخفى
الاختصاص بالشك في الرافع ومنه يظهر عدم ظهور ما اشتمل على لفظ الدفع في المعنى
الثالث واما ما اشتمل على لفظ الدخل او الدخول كما في المكاتبة فلان الظاهر من دخل الشيء
في الشيء هو نقض فرضه ومن المعلوم ان هذا لا يطلق حقا الا بكون له مقتضى الثبوت
كما هو ظاهر واضح وان منع اليد عن ظهور مورده ويجعل جبرا عنه لو سلم ان الظاهر فيه
استصحاب الزمان المختص بالشك في المقتضي ولا يمكن العكس لان ظهور العلة مقدم على
ظهور المعلول فيبقى ان المتفرع عليه هو استصحاب ما من شانه البقاء لولا الرافع اما بالنسبة الى
يوم الشك قبل رمضان فجعل المستصحب هو عدم وجوب الصوم واما بالنسبة الى يوم
الشك فاخر فجعل المستصحب هو الاشتغال بناء على القول بكون التكليف بين هو
الصوم بين الهلالين بمعنى جعله شيئا واحدا كما هو قول جماعة او بناء على القول بكون صوم
كل يوم تكليفا مستقلا فالمرجع هو البراءة في الصوم المشكوك كونه من رمضان او
شعبان او شوال كما لا يخفى او عدم انقضاء رمضان او عدم دخول شوال الى غير ذلك
من الاستصحابات العدمية الراجعة الى الاستصحاب في الشك في الرافع هذا ملخص ما
ذكره الاستاد في الرسالة وفي مجلس البحث لتوجيه مورد الرواية وتطبيقها على المدعى
ويمكن الخدشة فيه اما فيما ذكره بالنسبة الى يوم الشك قبل رمضان فانه لا يحصل لاستصحاب
عدم التكليف الراجع الى استصحاب البراءة بعد استقلال العقل بها في صورة الشك وان
ان اريد استصحاب عدم وجوب الصوم فلا يترتب عليه اثر اصلا فان الكون الاثر
المترتب على تقدير الترتب عليه هو نفي العقاب عقلا لا شرعا اما فيما ذكره بالنسبة الى يوم

حظ

استقلال

٢



ظ كلامنا

الشك في اخر رمضان فبنا اذكرنا في غير موضع من كلامنا السابقة وفيما علقناه على رسالة
الظن للاستاد العلامة ان استصحاب العقل مما لا محصل له ولا يتصور له معنى صحيح وقد اخذناه
من شيخنا دام بقاؤه لانه كان من عند انفسنا لو ضيح ذلك على سبيل الاختصار بحيث لا يوجب
الملال ولا يعوق معه الكلال يحتاج الى تقديم مقدمة وهي [illegible] في المقام ايضا كثير النفع
وهي انه قد يترتب الحكم الشرعي على الامر الواقعي من الوجود والعدم من غير مدخلية الشك
والعلم فيه وقد يترتب على الشيء بوصف العلم به وقد يترتب على عنوان موجود في صورة
الشك في هذا الامر الواقعي الموضوع للحكم لان اثبات الحكم في غير موضوعه مما قضى بداهة
العقل باستحالته فعلى هذا التقسيم لا بد من احراز الموضوع الواقعي والمعروض العقلي الا
فيما لو اراد الحكم بالمحمول ولو بالاصل لكن مع اجرائه الاستصحاب في الموضوع لان معنى استصحاب
الموضوع الالتزام باثار حكم شرعية فلا معنى بعدمه لاستصحابها كما لا يخفى واما الثاني فلا يمكن
الحكم بثبوت الحكم فيه في حال الشك للقطع بانتفاء الموضوع فيه [illegible] العلم بالشك
حيثما هو قضية التضاد الثابت بينهما واما الثالث فلا اشكال في الحكم بثبوت الحكم فيه
في صورة الشك على سبيل القطع والجزم لوجود ما هو العلة فيه والمناط له في صورة القطع
فلا شك في الحكم حتى يجري الاستصحاب وبعبارة اخرى اوضح اذا ترتب الحكم على عنوان موجود
في صورة القطع بشيء والشك فيه لم يكن معنى لاستصحاب هذا الشيء لان ابقاء نفس الموضوع
محال والمفروض انه لم يترتب عليه اثر حتى يريد باستصحابه الالتزام به وابقائه بل الادلة
الاقتضاء وانما الاثر للموضوع بقطع بحقيقته فلا شك في الحكم اصلا اذا عرفت ما مهدنا لك
من المقدمة الدقيقة الشريفة فنقول ان من الاستصحابات التي حققت في محلها ان الحاكم في مسئلة
الاستصحاب انما هو العقل فلو ورد فيها بعض الاخبار في بعض المقامات فانما هو من باب الارشاد
الى الحكم العقلي والاحالة اليه ومن المعلوم ان حكم العقل بوجوب تحصيل القطع بالبراءة في مورد

بثبوت

[illegible]

ثبوت التكليف ليس الا من جهة احتمال الضرر وهو العقاب المحتمل وهذا المناط موجود قطعا في
صورة الشك فلا شك في الحكم حتى يحكم بوجوب الاتيان ليس في موضوع عدم الاتيان في الواقع
بالمامور به وبقاء التكليف به في الواقع حتى يجري الاستصحاب بل العلة في حكمه عدم الاتيان
وهذه موجودة في صورة الشك على سبيل القطع فلا معنى لاجراء الاستصحاب ونظير استصحاب
الاشتغال في الفساد استصحاب البراءة ايضا لان حكم العقل بقبح العقاب من غير تشريع مبني
على عدم الاعلام وعدم وصول البيان الى المكلف ولو كان التكليف موجودا في الواقع وهذا المناط موجود
في صورة الشك قطعا وليس منوطا بعدم التكليف الواقعي البراءة النفس الامرية حتى يجري
الاستصحاب هذا مضافا الى ان استصحاب الشغل والتكليف في المقام من وجوه الفساد من
جهة اخرى مثل ان استصحاب الحكم مع عدم احراز موضوعه وهو محال والوجه فان الواجب
على المكلف صوم شهر رمضان لا مطلق الشهر واليوم والا لما شك فيه [illegible] رمضان
فالشك اذن في موضوع الحكم ومع الشك فيه كيف يمكن استصحابه والا لزم اثبات حكم في غير موضوعه
وهو محال وهو لا يرد على الاشتغال فانه مبني على مجرد بقاء شهر وهذا الموضوع موجود
في صورة الشك قطعا ومثل ان المقصود من استصحاب الاشتغال على تقرير جماعة ليس
الا الحكم بوجوب الاتيان في زمان الشك ومن المعلوم ان هذا من الاثار العقلية للمستصحب لا
الشرعية الى غير ذلك وهذا الذي ذكرنا كله مما اخذناه من الاستاد العلامة وشرفنا [illegible]
من تحقيقاته فيمكن ان يكون هذا الكلام منه مبنيا على مذاق القوم حيث انهم على اجراء
الاستصحاب الاشتغال في الاحتمال وعليه يمكن ان يراد الاشتغال [illegible]
لا يرتفع الا بالرافع فتامل هذا كله بالنسبة الى استصحاب الاشتغال واما ما ذكره من
الاستصحابات العدمية كاستصحاب عدم انقضاء الشهر واستصحاب عدم دخول شوال
فلو [illegible] استصحاب عدم الانقضاء عبارة اخرى عن استصحاب بقاء الشهر و

بالاستصحاب عدم دخول المشتق الا بيثبت كون اليوم المشكوك من رمضان الا على القول
باعتبار الاصول المثبتة وهو بمعزل عن التحقيق عند الاستاد العلامة هذا وقد يجاب
عن اصل الاشكال بوجهين آخرين احدهما عدم صلاحية الرواية في التمسك بها لضعفها سندا
ويدفعه انجبار الضعف بتمسك الاصحاب واشتهار الرواية بينهم ثانيهما عدم تمامية دلالة
بناء على ان يكون المراد من اليقين والشك اليقين بالبراءة والشك فيها ويكون ذكر
قوله للرؤية من باب التبع وقد تقدم الكلام فيه فيما سبق في الاستدلال بالرواية وفيه ما
تقدم في ذلك المقام فراجع اليه هذا مجمل القول بالنسبة الى ما كان مشتملا على لفظ الدخول
واما ما اشتمل على نقض الشك باليقين وعدم الاعتداد به في حال من الحالات كما في
صحيحة زرارة ففيه اولا ان ذكر قوله ع بل ينقض الشك باليقين بعد قوله ولا ينقض اليقين
بالشك انما هو من باب محض التأكيد والتعبير بالمثل فلا يمكن ان يجعل قرينة صارفة لقوله
ولا ينقض اليقين بالشك هكذا ذكره الاستاد العلامة وثانيا انه لا يمكن ان يجعل قرينة
لارادة المعنى الثالث اذ كما ان معنى النقض لا يناسب المعنى الثاني كذلك لا يناسب المعنى الثالث
حيث ان المعنى الثالث كان عبارة عن عدم الالتزام بما كان الشخص ملتزما به سابقا سواء
كان المقتضي لوجوده موجودا في زمان الشك وكان الشك في وجود الرافع له او لم يكن
موجودا ومن المعلوم ان المكلف في الاستصحاب لم يكن ملتزما باحكام الشك من الرجوع الى
البراءة او الاشتغال وغيرهما حتى يكون معنى نقض الشك عدم الالتزام لما كان
المكلف ملتزما به من احكامه كما لا يخفى بل المقصود من نقض الشك باليقين هو رفعه
باعتبار حال من الاحكام المرتبة عليه بمقتضى ادلة الاصول من الاستصحاب والبراءة والاشتغال
ومن المعلوم ان هذا المعنى لا ينطبق على المعنى الثالث ايضا وثالثا ان المراد من نقض الشك
باليقين هو رفعه لان الشك ان حصل لا يرتفع الا برافع يعني اليقين اللاحق كما ربما يظهر من

عبارة

من عبارة الاستاد العلامة دام بقاؤه لانك قد عرفت ان المراد من قوله بل ينقض الشك باليقين
انما هو اليقين السابق الذي نهى عن نقضه بالشك والا لم يكن معنى للكلام المذكور من وجوه
شتى لا يخفى على المتأمل بل بمعنى تنزيل الاحكام المجعولة للشك بمقتضى ادلة الاصول كلها ان مقتضى الشك
منزلة الثابتة الملتزم بها فليست الرفع فيما بهذا الاعتبار فمعنى نقض الشك باليقين حينئذ هو
رفع الاحكام الثابتة له باليقين السابق الذي فرض وصف المقتضي لبقائه بالنسبة الى الآن
اللاحق ولا يتوهم بناء على هذا المعنى تطبيق ما ذكر على المعنى الثالث ايضا اذ المفروض فيه عدم العلم
بثبوت المقتضي في زمان الشك اصلا كما لا يخفى هذا كله مضافا الى اجماع وقياس عدم انطباق
الرواية على الاستصحاب وعدم جواز التمسك بها جاعلا عليه حتى في الشك في الرافع ايضا من حيث
ورود هذا البيان قاعدة الاحتياط حيث ما عرفت تفصيل القول فيه قوله ففيه ان تلك الاصول
قواعد عظيمة الخ اقول حاصل الجواب عن هذا الدليل يرجع الى ثلاثة امور احدها ان تمسك
العلماء بل وجميع اهل اللسان بالاصول المجاد من انها قواعد قطعية مفيدة للظن بالمراد ولو
نوعا مع قطع النظر عن الاستصحاب واعتباره وان جامع مورد اكثرها مورد الاستصحاب
ومن المعلوم ان مجرد الاجتماع بحسب المورد لا يقتضي باعتبار الاستصحاب كما لا يخفى ثانيها
ان الاصول المفروضة في كلام المستدل هي الاصول العدمية فالحق التي عليها بناء اهل اللسان
والعقلاء وعليها في كل زمان انما هو من جهة الاستصحاب ليس الا لم ينفع في اثبات المدعى
ويتمم بعدم القول بالفصل فيه ما لا يخفى بالفصل بين بعض وانه استشكل فيه الاستاد العلامة
ثالثها انها اصول جارية في مورد الشك في الرافع بناء على الحاق العدميات بما له مقتضي
للثبوت بحيث لا يرتفع الا برافع والقول بها لا يستلزم القول باعتبار الاستصحاب مطلقا
كما هو المدعى قوله وفيه ان المراد بالمقتضي اما العلة التامة للحكم الخ اقول لا يخفى عليك ان
المقتضي بحسب اللغة والعرف اعم من العلة التامة والسبب الاصطلاحي بحيث يطلق على كل منهما اطلاق

خصوص

الكلي على الفرد حسبما صرح به الاستاد العلامة في مجلس البحث وعند اهل المعقول يراد منه
العلة التامة وعند الاصوليين يراد منه اما مطلق خصوص المعنى الثاني فهو اخص من المقتضي
بالمعنى الاعم الثابت في اللغة وهذا هو مراد الاستاد العم من قوله والمقتضي بالمعنى الاخص حسبما
صرح به في مجلس البحث لكن يرد عليه ان المقتضي بمعنى العلة التامة ايضا اخص بالمعنى الذي ذكره وكان
يعتقد هذا الاشكال بعدم استعمال المقتضي في العلة التامة من حيث الخصوص على سبيل الحقيقة
عند احد فتامل ثم ان كلا من المقتضي بمعنى العلة التامة وبمعنى الثاني قد يكون مقتضيا
لاصل الوجود ومؤثرا فيه وقد يكون مقتضيا للعلم به مع عدم تاثيره في الوجود اصلا وبعبارة
اخرى قد يكون واسطة في الثبوت وقد يكون واسطة في الاثبات محضا بمعنى انه لا يكون
مؤثرا في الثبوت اصلا حيث ان كلما يكون واسطة في الثبوت يكون واسطة في الاثبات
ايضا بمعنى ان العلم به يستلزم العلم بالمثبت ولكن لا عكس اذ ربما يكون شيء واسطة في الاثبات
ولا يكون واسطة في الثبوت كاكثر معلوماتنا تسمى بالدليل الاني والاول بالدليل اللمي
ان لوحظ من حيث التوسط في الاثبات والا فليس بدليل او بهذه الملاحظة جعل الاستاد
العلامة مقابلا للدليل حيث ان جهة تاثيره في الوجود ليست جهة الدليلية حيث ان معنى
الدليل هو الواسطة في العلم فاذا عرفت معنى المقتضي واطلاقاته فنقول انه لو فرض انا ان يريد
المستدل من قوله المقتضي لحكم الاول ثابت هو العلة التامة او الاصولي وعلى كل تقدير
اما ان يريد من ثبوته هو ثبوت في الزمان الاول او الثبوت في الزمان الثاني فان
كان المقصود منه هو العلة التامة سواء كانت علة لاصل الشيء او العلم به فلا بد من
ان يكون مراده من ثبوتها هو الثبوت في الزمان اللاحق لا الاول ضرورة ان ثبوتها في الزمان
الثاني لا يجامع الاستصحاب واحتمال وجود الرافع كما هو المفروض في كلامه وح يرد عليه
ان مجرد وجود العلة في زمان لا يكفي في وجود المعلول في جميع الازمنة وليس هنا دليل على

وجوب

السابق

وجوب البناء على وجود المعلول فيما لا يثبت وجود العلة من الازمنة بمجرد وجودها في الزمان
لا من العقل ولا من الشرع وبالجملة لا اظن ان يكون مراد المستدل منه القطع بعدم ارادته له
وان كان المقصود منه المقتضي بالمعنى الثاني اعني السبب فلا بد من ان يكون مراده من ثبوته كما
يشهد به سياق العبارة هو الثبوت في الزمان الثاني او احتمال ثبوته في الزمان الاول
لا ينفع بالاولوية القطعية ولا لا بد فيه من ان يراد من ثبوته في الزمان الثاني مقتضيا للحكم
كما جزم به الاستاد العلامة وان طلب بعض الاواخر بعض في الجملة لا بعد ان كان المراد من الاقتضاء
هو الاقتضاء الذاتي والشاني فلا يخفى انه لا ينفك عن وجود السبب بعد فرض كونه سببا
اينما وجد وان كان المراد الاقتضاء الفعلي فهو لا ينفك عن وجود العلة التامة فلا معنى لارادته
ثم اذا كان المقصود هو وجود المقتضي بالمعنى الثاني في الزمان الثاني فيرد عليه اولا انه اخص
من المدعى حيث انه اعتبار الاستصحاب حتى في الشك في الرافع وهذا الدليل على فرض تماميته
لا يدل الا على اعتبار الاستصحاب في الشك في الرافع وثانيا ان مجرد احتمال الرافع باحتمال
عدمه كيف يصحح الحكم بثبوت المقتضي بالفتح لان المراد من التساقط ان كان هو تساقط الاحتمالين
وارتفاعهما فهو مما لا يعقل لصيغتي لزوم الشك بحسب الموضوع قائم بهما ومن هنا يعلم ان
اطلاق التعارض هنا مبني على التسامح ضرورة انه لا تنافي بين نفس احتمال وجود شيء وعدمه
والوهم بجمعهما كما لا يخفى هذا مضافا الى ان تساقطهما لا يلزم ان يكون موجبا للقطع ببقاء
المقتضى بالفتح لا يكون موجبا للقطع بعدم بقائه وان كان هو سقوط المحتملين عن الاعتبار
حتى لا يحكم بوجود الرافع ولا بعدمه ولا واقعية الوجود ولا بعدمها ففيه ان ذلك ليس هو الحكم
بعدم الرافعية وبقاء المقتضي بل التوقف عن الحكم بالبقاء وعدمه وعدم الحكم باحدهما
والا كان ترجيحا لاحدهما على الاخر وهو خلاف فرض تساقطهما بالمعنى الذي فرضه والحاصل
ان نتيجة هاتين المقدمتين ليست اعتبار الاستصحاب والحكم بمقتضى الحالة السابقة بل عدم

لقدم

عدم الحكم باعتباره لو ان ظاهر هذا الدليل لما كان هو القطع بثبوت المقتضي حسبما ذكره الاستاد
العلامة من جهة ظهور تساقط الاحتمالين في بقاء عليهما او لعلّ ان مراد المستدل فيه هو هذا لا انه
يخرج عن الاستصحاب فنقول للتوجيه بوجوه احدها ان يكون المراد من قوله فيجب الحكم بثبوته
هو الحكم الظني بالثبوت لا القطعي حسبما اعترف في المعارج في اجوبة النافين وصرح بوجهان
البقاء وبالحكم الاول قوله فيجب الحكم بثبوته بقوله فظن في المقام ايضا فيصير مرجع هذا
الدليل الى دليل اخر ذكره العضدي وغيره وهو ان ما تحقق وجوده ولم يظن عدمه فهو مظنون
البقاء او بمعنى الحكم الظني بالبقاء ليس الا الظن بالبقاء على ما عرفته في طي كلماتنا السابقة
في تعريف الاستصحاب في توجيه ما ذكره الفاضل القمي في الكلام هذا على هذا الكلام صغرى
وكبرى مضافا الى اخر وجه عدم التمسك بنفس ثبوت المقتضي في الزمان الثاني والشك في وجود
الرافع حسبما هو مقتضى الدليل على بعض التقادير كما لا يخفى ثانيها ان يكون المراد من
قوله فيجب الحكم بثبوته هو الحكم بثبوته تعبدا عقليا من جهة استقرار بناء العقلاء على
عدم الاعتناء باحتمال الرافع بعد احراز وجود المقتضي وفيه مضافا الى كونه ايضا خروجا
عن ظاهر الدليل ومبنيا على مقدمة اخرى حسبما صرح به الاستاد العلامة ان دعوى بناء
العقلاء في امورهم على مجرد التعبدات لم يكن هناك باعث ظن ولو نوعا مخالفة
للبداهة وركيكة الى النهاية لان بناء العقلاء انما هو من جهة القوة العاقلة الموجودة
فيهم ومن المعلوم ان حكم العقل من دون ادراك الشيء ولو ظنا مما لا يعقل وانما يتصور
التعبد في المجعولات الشرعية فانه يمكن ان يجعل الشارع امرا واجبا الاتباع وان لم يحصل
الظن منه ولو نوعا كما فيما نحن فيه ونحو هذا النحو من الجعل بالنسبة الى جملة من الامور كالقرعة
ونحوها واما في المجعولات العقلائية والطرق المسلوكة عندهم فلا او بما ذكرنا تعرف فساد
النظر فيما وقع في كلام جماعة ممن قارب عصرنا من تقسيم التعبد الى التعبد الشرعي والعقلي و

بان مرادهم هو الظن النوعي فاسد جدا لانهم ذكروه في مقابله فراجع الى كلماتهم حتى تقف على
حقيقة الامر **ثالثها** ان يكون مراده من المقتضي هو الواسطة في الاثبات بمعنى العلة لا السبب
الثانية وهو السبب للثبوت لان الاطلاع عليه في الاحكام الشرعية او لا و بالذات نادر
جدا بل غير واقع الا في الاحكام الشرعية المسببة عن الاحكام العقلية نعم يمكن الاطلاع عليه
اجمالا الا بعد الاطلاع على الحكم المسبب عنه وليس المقتضي للعلم بالحكم الشرعي بالمعنى المذكور
الا الدليل فيقتضي بعمومه او اطلاقه وجود الحكم في الزمان الثاني فيكون المراد من العارض
هو احتمال وجود التخصيص او التقييد ومما يشهد على كون مراده من المقتضي والعارض
ما اشرنا اليه مما ذكره في طي كلامه والذي يختاره ان ننظر الى الدليل بعد ذلك الحكم فانه ظاهر
جعله بيانا لما اجمله اولا في كون مراده من المقتضي في كلامه السابق هو الدليل المقتضي لثبوت
الحكم في الزمان الثاني عموما او اطلاقا ولقد كان الاستاد العلامة في مجلس البحث في
غاية الاصرار في ان احراز المقتضي للبقاء في الشبهات الحكمية مما لا يمكن الا بالعموم او الاطلاق
فيستكشف منهما بواسطة الحكم وجود المقتضي له في الزمان الثاني نعم في الشبهات الموضوعية
يمكن العلم باقتضاء المستصحب للبقاء من دون توسيط كلام الشارع لكن معروض كلام
المحقق العلوم انما هو في الاستصحاب الذي هو من ادلة الاحكام فاذا فرض ان العلم باقتضاء المستصحب
للبقاء في الشبهات الحكمية لا يمكن الا بتبيين الشارع عموما او اطلاقا فلا يبقى لك فرض وجود
المقتضي من وجود العموم او الاطلاق وح يستقيم ما ذكره المحقق لان عدم الاعتناء باحتمال
المخصص والمقيد مما هو مركوز في الاذهان وقد قضت به الادلة القطعية هذا
ثم اورد الاستاد العلامة على هذا التوجيه بعد ما وجهه في الرسالة بالجماع منه في مجلس البحث
بوجوه من الايراد والمفاسد احدها المنع من كون العام والمطلق مقتضيا والمخصص والمقيد
مانعا حيث ان من المقرر في محله ان ظهور اللفظ في المعنى ماخوذ فيه عدم قيام القرينة على

للفظ

لا بمعنى وجودها مانعا لهذا اخذ عدمها بل بمعنى اخذ عدمها في اصل اقتضاء
للظهور وبعبارة اخرى اللفظ بوصف التجرد ظاهر في المعنى لا ان يكون الاقتران بالقرينة
مانعا عن الظهور فجعل اصالة العموم او الاطلاق مقتضيا والمخصص والمقيد مانعا
مما لا معنى له واما ما قرع سمعك وسمع كل احد من عدهم التقييد والتخصيص من المرجحات
الداخلية في باب التعارض فيما اذا كان التقييد والتخصيص ظنيين بحسب الدلالة المقتضي لوقوع
التعارض بين العام والخاص والمطلق والمقيد فغير مناف لما ذكرنا لان كلامنا في المقام
انما هو بعد احراز عنوان المخصص والمقيد ولهذا ذكرنا في باب التعارض ان الخاص اذا كان
قطعيا لا يكون التخصيص به من باب الترجيح ومما يدل على كون عدم الخاص ماخوذا في ظهور
العام في العموم وكذا عدم كل قرينة بالنسبة الى اللفظ الدال على المعنى الحقيقي عدم تقدم الخاص
من حيث هو على العام من حيث هو حتى في مورد من الموارد وكان تقدم الخاص من باب الترجيح
لا ينفك الحكم المذكور عن بعض الموارد وصار الامر بالعكس لو بقي لو كان عدم الخاص شرطا
في ظهور العام في العموم وكذا عدم كل قرينة بالنسبة الى الظاهر لما يرجع الى الاصل عند
الشك فيهما بل لا بد من احراز عدمهما الا انا نقول مجرد كون عدم القرينة شرطا لا
يقتضي بوجوب احرازه بالقطع بل يكفي فيه الرجوع الى اصالة عدمها فالشرط هنا ايضا
محرز ولو بالاصل واما الشرط الذي لا بد من احرازه بغير الاصل فانما هو في شرط
المخالف له وهو شرط الوجودي واما الشرط الموافق للاصل فيكفي في احرازه نفس الاصل
في الحد وانما هو كون الشيء الماخوذ في ضمنه موافقا للاصل او مخالفا له نعم عدم
المانع وان كان موافقا للاصل الا انه بعد العلم بوجوده في زمان يحكم بعدمه كما ان الشرط اذا كان وجوديا
يحكم بعدمه الا اذا احرز وجوده ولو بالاستصحاب الوجود السابق ثانيها انا لا نسلم كونهما
مقتضيين والخاص والمقيد مانعا لكن مجرد احراز المقتضي ولو كان لفظيا لا يكفي في الحكم بثبوت

المقتضي

المقيد والمخصص

شرط ظهور العام

للدليل

المقتضي ما لم يحرز عدم المانع ولو بالاصل فاذا انتقل الكلام الى هذا الاصل فنقول ان حال الدليل
على اعتباره فان كان من باب استصحاب العدم فالكلام في اعتبار الاستصحاب وان كان من
جهة امر مغاير للاستصحاب فيخرج عن محل البحث **ثالثها** انه بعد تسليم عدم ورود جميع ما ذكر يرد
عليه ان المانع غير الرافع والمخصص وان كان مانعا فانما هو يمنع عن اصل الظهور لا ان يكون
رافعا له بعد وجوده كما هو مفروض كلام المستدل وشتان بينهما وبعبارة اخرى القرينة تمنع
من ظهور اللفظ على القول بكونه في معناه الحقيقي لا ان يكون رافعا للظهور الثابت له
للفظ على القول بكون القرينة ظهور شانية والمراد فالقرينة بالنسبة اليه تكون رافعة
رابعها ان المعنى المذكور لا دخل له بالاستصحاب لانه تمسك بالظهور اللفظ عند الشك
في الصارف عنه واين هذا من الاستصحاب حيث ان الشك فيه شك في اصل الظهور لا في بقائه
بعد وجوده السابق ومن هنا يعلم ان ما وقع في كلمات جماعة من اطلاق الاستصحاب على
اصالة الحقيقة والعموم والاطلاق فانما هو مبني على التسامح لا الحقيقة وهذا معنى ما ذكره الاستاد
العلامة في تحقيق قوله لكن الذي يظهر بالتامل عدم استقامته في نفسه حسبما صرح به في مجلس البحث
خامسها انه مع قطع النظر عن جميع ما ذكرنا فان قوله اعني قوله دام ظله والذي يختاره فانه
صريح في كون المقصود هو التفصيل في عنوان الاستصحاب المستصحب هو الحكم المقتضي لا المقتضي
كما هو مقتضى هذا التوجيه وهذا معنى ما ذكره في الرسالة من قوله وعدم انطباقه على
قوله المتقدم حسبما صرح به في مجلس البحث وبالجملة لا اشكال في فساد التوجيه المذكور والذي
اوقع المتوهم في هذا الوهم هو قوله والذي يختاره بعد جعله تفصيلا الا انه اجماله او
حيثما تقدم الكلام فيه ولم يتأمل ان المقصود منه دلالة الدليل على الاقتضاء وشيء الاستمرار
والبقاء لولا الرافع فيحكم بثبوت المقتضى بالفتح عند الشك في وجود الرافع لوجود المقتضي له
لا لوجود دلالة الدليل على ثبوته في زمان الشك بالاطلاق او العموم هذا محصل ما

ما ذكره دام ظله في اثناء البحث وهو دفع عن تامل اما اولاً فلان لا لزوم بعد امكان اجراء الاستمرار
للمستصحب في الشبهات الحكمية الا بدلالة الدليل عموما او اطلاقاً فما لم يعلم وجهه اذ ربما يعلم
وجود استمرار المستصحب مع عدم عموم واطلاق هناك اصلاً كما في حكم الشارع بنقض الطهارة
ببعض النواقض فانه يعلم فيه وجود لولا الرافع وهكذا كيف ولو بني الامر على ما ذكر لزم خروج
ما اختاره من اعتبار الاستصحاب في الشك في الرافع من عنوان الاستصحاب في الشبهات
الحكمية لانه قد صرح في غير موضع من كلامه ان الشك بالعموم والاطلاق لا دخل له بالاستصحاب
اصلاً هذا مضافاً الى وضوح فساد ما ذكره عند ذوي الافهام المستقيمة واما ثانياً
فلان ما ذكره دام ظله من كون عدم الخاص ماخوذاً في اصل اقتضاء العام للعموم هنا في ما بني
عليه الامر في باب العام والخاص من كون العام بنفسه مقتضياً والمخصص مانعاً في المخصصات
المنفصلة وكذا الكلام في مطلق القرينة حسبما يظهر من بعض تحقيقاته من كون تقديمها
على اصالة الحقيقة من باب الترجيح فتامل واما ما استند اليه على كون عدم الخاص ماخوذاً
في اقتضاء العام للظهور وكذا عدم كل قرينة بالنسبة الى اللفظ ففيه ان ما ذكره لا يلزم
اعم اذ عدم تقديمهم للعام من حيث هو عام على الخاص من حيث هو خاص يمكن ان يكون من
جهة رجحان الخصوص من حيث هو خصوص على العموم من حيث هو عموم لا من جهة اخذ عدم
الخصوص في اقتضاء العام للعموم كما هو المدعى واما ثالثاً فلان ما ذكره بعد تسليم كون
الخاص مانعاً في الايراد الثاني يمكن الخدشة فيه بعدم الاحتياج الى الخطابة اصالة العدم
والكفاية بنفس اصالة الحقيقة في الحكم بارادة معنى الظاهر فتامل **قوله** ان الثابت في الآن
الاول حكم الشرع اه اقول حاصل هذا الدليل كما لا يخفى على من راجع اليه يرجع الى
تجويز البقاء واحتمال وجود شيء في الزمان الثاني بلا لزوم امكان وجوده فيه لصرف
العقل حيث ان الممتنع الذاتي ما لا يحتمل عند العقل وجوده فاذا كان ممكناً وجوده في الآن

الثاني

[هامش: استمرار الطهارة ثم]

[هامش: وبعد اللزوم خروج الحكمين بعد البحث اذ لا خطابة لا استصحاب العام]

[هامش: ظ ثالثاً]

الثاني الممكن

الرجحان بالنظر الى ذاته فكل من وجوده وعدمه يحتاج الى مؤثر لا محالة لاستحالة اقتضاء
بالنظر الى ذاته احدهما والا يخرج عن كونه ممكناً وهو خلف فان وجد هناك ما يقتضي الوجود
فيه فهو وان وجد ما يقتضي العدم وهو عدم وجود مقتضي الوجود فهو ما نحن فيه في الاطلاق
كذلك وان لم يعلم بوجود احدهما فالحكم بالبقاء ظناً فالمقصود من قوله يثبت بقائه ما لم
يتجدد مؤثر العدم اه هو انه اذا لم يتجدد مؤثر العدم قطعاً بان وجد مؤثر الوجود كان
يحكم بالوجود لان الموجود حال الممكن بالنظر الى ذاته لو يقتضي العدم والا لزم المحذور المزبور
ولم يوجد مؤثر العدم من الخارج ايضاً فلا بد من الحكم بالوجود لان عدم وجود مؤثر
العدم لا ينفك عن وجود الوجود حيث ان مؤثر العدم عدم علة الوجود فاذا فرض
عدم علة الوجود مؤثره فلا بد من وجود مؤثر الوجود والا لزم ارتفاع النقيضين هذا
محصل توجيه هذا الدليل ويرد عليه اما اولاً فبان مجرد عدم العلم بمؤثر العدم لا يقتضي
رجحان الوجود في الزمان الثاني وان لوحظ معه الوجود في الزمان الاول ايضاً اذ لا ملازمة
بين الوجودين اصلاً والا استحال انفكاكهما والتشبث بذيل العلة والحكم بوجود الملازمة
الغالبية بينهما لا يخرج الغرض عما هو عليه لان الكلام في الحكم برجحان البقاء
من جهة نفس الوجود السابق لا من جهة شيء آخر وفيه ما سيجيء من عدم استقامته واما
ثانياً فبانه ان اريد من اعتبار الاستصحاب من باب الظن الذي هو بمعنى رجحان البقاء
الظن النوعي ففيه انه على فرض تسليم حصوله لا دليل على اعتباره حتى على القول بحجية
مطلق الظن من جهة برهان الانسداد لما تقرر في محله ان نتيجة مقدمات البرهان
هي حجية الظن الشخصي لا الظن النوعي حيث انه اقرب الى الواقع منه فيتعين في نظر العقل
وان اريد من الظن الشخصي ففيه انه مع فرض تسليم حصوله من الاستصحاب في الجملة وان
كان مستقيماً على ما استقر عليه بناء جماعة ممن تاخر من حجية مطلق الظن في الاستصحاب

[هامش: لان الظن الشخصي ... نتيجة ... الانسداد الكاشف ... الظن الشخصي]

زائدة

من باب الظن الذي هو رجحان البقاء الظن النوعي حيث انه على فرض تسليم حصوله لا دليل
على اعتباره حتى على القول بحجية مطلق الظن من الجاري في الشبهات الحكمية الا ان الظاهر ان
مقصود المستدل لا يكون ذلك لان البناء على اعتباره من باب الظن الشخصي حتى انه يكون
حجة في حق شخص دون شخص وفي زمان دون زمان وفي حال دون حال مما لم يعهد
من احد عدا شيخنا البهائي مما يجري امر الاستصحاب نعم لو دم من ذهب الى حجية مطلق الظن
ذلك ورده بمخالفة الاجماع غير مستقيم كما لا يخفى بان المقصود هو الظن والدليل على
اعتباره بناء العقلاء على الاخذ من هذا الوجه وفيه ما يجي من عدم استقامته **قوله**
لكن ان ظاهر العضدي اه اقول يمكن ان يقال ان مراده هو تقييد حصول الظن الشخصي لعدم قيام
الظن على الخلاف لا الظن النوعي حتى يكون اصل امارية الاستصحاب مقيدا بعدم قيام
الامارة على الخلاف فتأمل **قوله** نعم لا يبعد ان يكون العلة كذلك اه اقول الوجه في عدم استبعاد
كون العلة مثل الاستصحاب انما الحق المشكوك بالاعم الاغلب ويوجب الظن بكونه موافقا
له في الحكم وقيام الامارة على الخلاف يخرج المشكوك عن كونه مشكوكا ويمكن ان يقال ايضا
ان المقيد هو حصول الظن الشخصي من العلة لا اصل كونها امارة ولو نوعا ولهذا
ذكر الاستاد اه انه لا يبعد ان يكون العلة مثل الاستصحاب على ما استظهره من عبارة العضدي
ولم يجزم به لكن الحق عدم تقييد اصل امارية العلة بعدم قيام الامارة على الخلاف والله
العالم **قوله** وفيه ان المراد بعلة البقاء ليست علة البقاء اه اقول توضيح المرام في المقام
وتصحيح وجه استناد الاستاد الى العلة في افادة الاستصحاب للظن يقتضي بسط في الكلام
فنقول ان الغلبة قد تكون جنسية وقد تكون نوعية وقد تكون صنفية وهذه ان توافقت
فلا اشكال وكذلك ان علم بها حكما ولم يعلم بمخالفة غيرها لها فانه لا اشكال في الحكم بمقتضاها
واما ان تخالفت كلا او بعضا فلا ريب في ترجيح الغلبة الصنفية على النوعية والجنسية

والنوعية على الجنسية والوجه فيه عدم الاحتياج الى البيان فالمدار دائما عند الاختلاف على الاخص
فلو فرض اختلاف اصناف الجنس في الحكم من حيث الزيادة والنقيصة فالذي يحصل منها من الظن
بثبوت الحكم للجنس في المقدار المشترك بين الجميع فيلحق الاخص وهذا يجري في
مراتب الغلبة الجنسية ايضا حيث ان الاجناس متعددة فالجنس السافل مقدم على الجنس
العالي في كل مرتبة ثم ان يشترط في افادة الغلبة للظن باللحوق في المشكوك عدم العلم
بل ولا الظن بكون السبب في اتصاف كل فرد من الافراد المشار كرغيره بالسبب في اتصاف
الاخر والا لم يحصل الظن من الغلبة في الفرد المشكوك ضرورة ان الوجه في افادة
الظن هو حصول الظن من الكاشف اتفاق الافراد الغالبة بكون سبب فيه هو القدر
الجامع بين الجميع فيظن منه كون الفرد المشكوك ايضا كالافراد الغالبة لاستحالة الانتقال
من جزئي الى جزئي اخر من دون توسيط القدر الجامع وهذا الشرط مطرد في اشباه
العلة مثل الاستقراء والقياس والاولوية وامثالها مما يحكم فيه بلحوق موضوع
بغيره نعم لا اشكال في عدم اشتراط اثبات كون المناط هو القدر الجامع من الخارج
لان نفس الاتفاق من حيث هو كاشف عن ذلك فيظن بواسطته باللحوق اذا عرفت
ذلك فنقول انه لو تخيل انه يريد بالمرجح من علة البقاء في الاشياء الغالبة هي الجنسية اي
من جنس الممكن البقاء كما هو ظاهر كلامه او النوعية اي المستصحب او الصنفية اي
الصنف الخاص الذي يريد استصحابه من الاحكام شرعية وغيرها وعلى كل تقدير لا يخلو
ايضا اما انه يريد من البقاء هو البقاء دائما في جميع الاوقات او البقاء على
مقدار من الزمان غير معين اي المهملة او البقاء على مقدار من الزمان المعين لا سبيل
الى ارادة البقاء ابد الاباد لكذبه ولا الى ارادة المهملة لعدم جدوى فيها فتعين ان
يكون المراد هو البقاء على مقدار خاص من الزمان وح فنقول ان كان المراد من الغلبة

هو الجنبة الملحوظة في حبس المكلّفات فيرد عليه اوّلاً وثانياً فانه ان اراد من غلبة البقاء فيها هو غلبة
البقاء الى زمان الشك فيمنع اشتراك جميع الممكنات لان زمان الشك مختلف جدا وكل صنف من
الموجودات على مقدار من البقاء غير المقدار الاخر الذي عليه الصنف الاخر فلا معنى لملاحظة
الغلبة الجنسية بعد القطع باختلاف الاصناف وعدم انضباطها وان اراد منها غلبة البقاء
على المقدار من الزمان القدر المشترك بين جميع الاشياء القارة فيمنع انه لا يجدي في هذه
الغلبة في المقام لان البقاء على هذا المقدار معلوم في اكثر موارد الاستصحاب فلا احتياج
الى الغلبة وانما الشك في الزائد فلا ينفع فيه الغلبة المزبورة نعم لو شك في كون وجود
شيء آني او له قرار امكن القول بحصول الظن من الغلبة المذكورة بكونه من القسم الثاني مع
قطع النظر عما سيتلى عليك واما ثانياً فبان غلبة البقاء لا تنفع في الحكم بالبقاء ظنّاً في الفرد
المشكوك وان فرض تحقّقها للموجودات لان البقاء في كل واحد منها مستند الى ما هو مفقود
في الاخر غاية الامر اشتراكهما في الاتفاق في البقاء على مقدار من الزمان ووجود هذا
غير كاف في الغلبة حسبما عرفت سابقا وبالجملة فمن الواضح الذي لا يعتريه شك ان بقاء
الموجودات الشاكرة مع نجاسة الماء والمعتبر في الوجود من الجواهر والاعراض في زمان
الشك في النجاسة من جهة ارتفاع التغيّر مع احتمال مدخليته في بقاء النجاسة لا يوجب الظن
ببقاء النجاسة في الماء الذي زال عنه تغيّره قطعا لعدم ارتباط بينهما قطعا وان كان
المراد هو الغلبة النوعية اي غلبة البقاء في نوع المستصحبات فيرد عليه ما عرفته في الغلبة الجنسية
حرفا بحرف وان كان المراد الغلبة الصنفية اي غلبة البقاء في صنف المستصحب فتعتبر هذا
في الشبهات الموضوعية يستقيم في الجملة بان يقال صنف العنبات مقتضٍ نوعا من البقاء وكذلك
صنف الحمار والبغال مقتضٍ مقدارا من البقاء وكذا الرطوبة في الصيف والشتاء تقتضي
مقدارا من البقاء وكذا حال سائر الموضوعات بحسب تفاوت اصنافها وتغايرها في مقدار

الجواهر ظ

البقاء

البقاء او الانبات وعلى مع فرض تسليم حجية الظن الحاصل من الغلبة ولو في الشبهة الموضوعية
مما يحمل امر الاستصحاب كان المتطهر اذا استصحب طهارته في زمان الشك فلا بد من ان
يلاحظ الزمان المنقضي عن طهارته مع ملاحظة حاله بحسب الاعتياد مع حفظ الطهارة
وحدها على ما ذكره شيخنا البهائي واما في الشبهات الحكمية فلا يستقيم اصلا سواء كان
الشك من حيث المقتضي او من حيث الرافع الا في الشك في النسخ حيث انه يحصل فيه الظن
بالبقاء من ملاحظة بقاء اغلب الاحكام الشرعية وعدم نسخها الا انه عند اصالة عدم النسخ
في عداد اقسام الاستصحاب وافراده محل تأمل او نظر من حيث ان النسخ قسم من التخصيص
فيدخل اصالة عدمه في الاصول اللفظية لكنهم تسامحوا في المقام وجعلوها من اقسام الاستصحاب
ومع البناء على هذه المسامحة لا يجدي فيه حيث ان الشك في النسخ او تبدّل الاحكام في زمان النبي صلى
او الائمة عليهم السلام من جهة النقل عنهم هكذا ذكره الاستاذ العلامة ولكن يمكن الخدشة فيه بمنع تحقق
القدر المشترك في الشك في النسخ ايضا لان بقاء كل حكم انما هو من جهة اقتضاء خصوص
مصلحة البقاء ومجرد الموافقة الاتفاقية غير مجد بالفرض هذا ولكن يمكن ان يكون
لو انه يحصل الظن من ملاحظة غلبة بقاء الاحكام وعدم نسخها بان الزمان لا مدخل
له في مصلحة الحكم وان بقاء الاحكام انما هو من جهة اقتضاء نوع المصلحة الدوام هذا
في الشك من حيث الرافع واما من حيث الاستعداد او المقتضي فظاهر لعدم انضباط المقدار الاستعدادي في الاحكام
الشرعية بحيث يحكم في المورد المشكوك والقدر المتيقن غير مجد كما عرفت سابقا مع انه على
تقدير الانضباط لا يمنع في تحقق الغلبة المعتبرة الا من جهة الاستناد الى القدر المشترك
لان كل حكم شرعي بل وغيره تابع لخصوص منافع نفس الحكم من الاغراض والمصالح ومجرد
الموافقة الاتفاقية في مقدار الاستعداد لا يجدي شيئا كما لا يخفى واما لو كان الشك
من حيث الرافع فيتضح الكلام فيه مما عرفته في الشك من حيث المقتضي هذا كله الكلام

[illegible]

من حيث الصغرى واما اثبات حجية الغلبة سيما في الشبهات الموضوعية دون خروط القتاد عليك باعمال النظر فيما ذكره الاستاد العلامة دام ظله في المقام فانه في غاية المتانة يجيب المطلب وان كان فيه نوع اضطراب يجيب لعيان عونا قوله فاذا رئينا اغلب الموجودات السابقة بقول مطلق يحتاج الى ذكر شرطية اخرى كما لا يخفى مضافا الى ان ما ذكره سند المنع بقاء اغلب الموجودات الى زمان الشك لو فرض عرفا مع ان عدم الربط والجامع لا يمنع عن اصل الاشتراك في البقاء وغاية الامر عدم تحقق الغلبة المعتبرة بمجرد ذلك **قوله** ومما يشهد بعدم حصول الظن بالبقاء اعتبارا آه اقول قد يتوهم متوهم عدم شهادة مما استشهد به لما ذكره اذ الممنوع والمفروض هو حصول الظن الشخصي من الاستصحابين واما الظن النوعي فلا لان الاستصحاب عند الاكثر مبني على الظن النوعي لا الشخصي ولكن لا يخفى عليك ان التوهم المذكور في غاية الفساد لان الظاهر من يجعل الوصف لاعتبار الاستصحاب الغلبة هو ارادة مطلق الشخصي لا النوعي هذا مضافا الى امكان ان يقال انه بناء على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن النوعي ايضا يقيد بعدم مخالفته للعلم سواء كان اجماليا او تفصيليا لا بمعنى عدم اعتباره مع حصول الظن النوعي منه بل بمعنى عدم حصول الظن الشخصي النوعي منه من حيث ان افادته لمشروط بعدم حصول العلم على الخلاف وليس هذا مختصا بالاستصحاب بل يجري في جميع ما يكون اعتباره من باب الطريقية فان علية الطريقية ولو بحسب النوع لا يجامع القطع بالخلاف ومن هنا يحكم باجمال الظاهرين بعد صرف احدهما عن ظاهره كما في العامين من وجه لو جعل معنى الظن النوعي كون الامارة بالنظر الى نوعه وصنفه مفيدة للظن وان منع من حصوله عنها في خصوصيات المقام بعض الموانع وان كان هو العلم ببعض الفروك يحققه في صورة وجود العلم على الخلاف فتامل حتى لا يختلط عليك الامر **قوله** خصوصا في الشبهة الموضوعية آه اقول لا يخفى عليك ان دعوى انعقاد الاجماع عن الكل

على عدم اعتبار الغلبة في الموضوعات في غاية الاشكال نعم القول باعتبارها في الشبهة الحكمية من جهة برهان الانسداد او ما يقتضي القول باعتبارها في الشبهة الموضوعية حسبما حقق في محله من ان برهان الانسداد او ما يقتضي الا حجية الظن في الشبهة الحكمية لعدم جريانا مقدماته في الشبهة الموضوعية **قوله** في اعتبار استصحاب طهارة الماء آه اقول المقصود من هذا الكلام على ما يظهر منه ليس هو منع كون تحقق العلة او الظن في طرف الاستصحاب ومقابله بل المقصود منه انه بعد كون كل منه في اعتبار الاستصحاب في الشبهة الموضوعية هي الغلبة لعل الاظهر حينئذ تفسير ظاهر كلام الموصوف اوجه التفكيك في اعتبارها وانها لو كانت على طبق الحالة الثابتة تكون معتبرة بخلاف ما لو كانت على خلاف الحالة السابقة او لم يكن هناك حالة سابقة اصلا فتدبر **قوله** ومنها بناء العقلاء على ذلك في جميع امورهم آه اقول الوجه في اعتبار بناء العقلاء في المقام على فرض تحققه بل في كل مقام هو كشفه عن حكم العقل كالاجماع القولي غاية ما هناك ان بناء العقلاء وحكم العقل في طريق الاطاعة والامتثال متعلق بعدم جعل طريق من المولى بحجية ما يسلكونه في طريق الامتثال وعدم نهيه عن سلوك ما بنوا على طريقيته فنقول في المقام انه على فرض تسليم وجود بناء العقلاء على سلوك الاستصحاب في اطاعة الاحكام الواصلة اليهم من الموالي العرفية نحكم بجواز سلوكه في اطاعة الاحكام الشرعية وان الشارع راض به وان العمل به ممضاة عنده ما لم يجد لهم طريقا مخترعا للاطاعة احكامه وردعه عن سلوك هذا الطريق الخاص في احكامه وهذا نظير ما ذكرنا وذكره الاستاد العلامة في مسئلة حجية الظن في مسئلة حجية خبر الثقة باستقرار طريقة العقلاء على سلوكها وجعلها واسطة بين الموالي والعبيد لا تقع ما لا على النهي عن العمل بها وراء العلم من الآيات والاخبار وردع عن العمل بالاستصحاب في الاحكام الشرعية وما يتعلق بها من موضوعاتها الا انا نقول اما دلالة على حرمة العمل بغير العلم لا يصلح رادعا في المقام لانا قد حققنا في محله انه لم يرد له دليل الا من العقل

بعينه
الشك

ولا دليل على ثبوت الحجية الذاتية للظن بما وراء العلم وانما الذي يثبت من الدليل هو الحجية
او طرح الدليل الاصل او الواقع ومن المعلوم ان فتح التشريع ثابت عند العقلاء مطلقا من غير
فرق بين الاحكام الشرعية وغيرها لان التشريع والافتراء على المولى قبيح مطلقا والاصول
معتبرة عندهم ايضا كذلك فاذا كان موضوع ذلك بنائهم على سلوك طريق والالتزام به
فيكشف في الشرعي عدم ثبوت الردع من الشارع عن هذا وقد ذكرنا تفصيل الكلام في المقام من
النقض والابرام فيما سلفناه على رسالتنا في حجية الظن من اراده فليراجع هناك وقد كان الاستاد
العلامة دام ظله في مجلس البحث يبني على كون الوجه في اعتبار بناء العقلاء يقول مطلقا هو
التقرير بنظر السنة المرعية والفرق بين ما ذكره وما ذكرنا لا يكاد يخفى على المتامل حيث ان
الوجه في اعتبار بناء العقلاء على ما ذكره هو كشفه عن الشرع وبناء على ما ذكرنا هو كشفه عن حكم
العقل بعد الاعراض الردع من الشارع على ما اخترناه وامضى لموضوع ما بنوا عليه وعلى ما ذكرنا
وان لم ينفك عن الامضاء والتقرير من الشارع لقاعدة التلازم الا ان جهة الاعتبار
ليس هو التقرير ثم ان لازم ما ذكره دام ظله عدم نفع بناء العقلاء الا بعد ثبوته في الامور
الشرعية بخلاف ما ذكرنا فان ثبوته في اطاعة احكام الموالي العرفية يكفي بعد عدم
ثبوت الردع من الشارع فتامل هذا محل القول في الكبرى اي حجية بناء العقلاء واما
الصغرى وهي وجود بنائهم في المقام فملخص الكلام فيه انك قد عرفت في مطاوي كلماتنا السابقة
ان بناء العقلاء في امورهم على سلوك طريق من دون حصول الظن لهم منه ولو نوعا
ما لم يثبت في مورد من الموارد وقد عرفت ايضا ان الطالب لحصول الظن منه في باب الاستصحاب
ليس الا الغلبة التي قد عرفت عدم وجودها الا في الشبهة الموضوعية على حسب اختلاف
مراتب الاصناف فيها وبنائهم على العمل بالغلبة في الموضوعات مسلم ولا تنافيه حالة السابقة او
خالفتها الا انهم لا يكاتبون ولا يبنون على حيوة من ههد من علي حال لا يغلب حيه بسلامته

نعم

المشرعية

فملخص

نعم ربما يكتبون اليه من باب الاحتياط ولهذا لا يرسلون اليه البضائع والامتعة للتجارة فيمكن ان يحكم
باعتبار الاستصحاب في الموضوعات من جهة البناء المذكور فيما كان الشك فيه من قبيل الشك
في الرافع حسبما هو الاكثر في الشبهات الموضوعية دون ما كان الشك فيه من قبيل الشك في
المقتضي لعدم تحقق الغلبة فيه فتامل ولا يحتاج في الحكم باعتباره الى ضم مقدمة الانسداد الغاية
لحجية مطلق الظن بل يصير الاستصحاب حينئذ من الظنون الخاصة الثابتة اعتباره من حيث قيام
الدليل عليه بالخصوص لكن قد عرفت ان البناء على اعتبار الاستصحاب من باب الظن الشخصي
والغلبة مما يوجب سقوط اعتباره في كثير من الموارد وهو مما لم يلتزم به احد الا القليل
ممن تاخر واما الشبهات الحكمية فقد عرفت منع تحقق الغلبة المعتنى بها في جزئيات الشك
في النسخ نعم ذكر الاستاد العلامة في مجلس البحث انه يمكن الحكم باعتبار الاستصحاب في الشبهات
الحكمية في الشك في الرافع من جهة بناء العقلاء لا بمعنى استقرارهم على العمل بالاستصحاب
المقتضي بالرفع حتى يقال انك قد سمعت تحقق سببه الغلبة والظن بالنسبة اليه بل بمعنى
استقرارهم على الاستصحاب عدم وجود الرافع للحكم الشرعي الذي فرض وجود المقتضي
لثبوته بعد الفحص والبحث عما يقتضي الرفع ومظانه ولازم هذا وان كان هو البناء
على وجود المقتضي بالفتح الا انه ليس من جهة استصحابه نفسه بل من جهة استصحاب عدم ما
يرفعه فبناء العقلاء على تقدير تسليم وجوده انما ينفع للقول باعتبار الاستصحاب في
الرافع لا في الشك في المقتضي فهو دليل على التفصيل ولكن
يمكن المناقشة فيه بان هذا يرجع الى التمسك بطريق اخر وهو قاعدة عدم الدليل دليل
العدم بعد الفحص في مظان الوجود والحكم بالبقاء من جهة لا دخل له بالاستصحاب
فتامل ومن هنا تعرف النظر فيما ذكره شيخ الطائفة في باب الاستدلال على الاستصحاب مضافا
الى ما يرد عليه من عدم دليل على اعتبار هذا الظن الحاصل من القاعدة المذكورة اللهم

الان يدعى بناء العقلاء على الاخذ به والاتكال عليه والركون اليه هذا مضافا الى امكان المناقشة
فيما ذكره في الثالث في المنفصل ايضا بطريق المعارضة فنقول كما انه لو كانت الحالة الثانية
معتبرة للحكم الاول لكان عليه دليل كذلك نقول ان العدم الثابت من الدليل هو ثبوت
الحكم في الحالة الاولى ولو كان ثابتا في الحالة الثانية ايضا لكان عليه دليل فاذا لم
يكن فيبقى على عدمه فتدبر ثم ان ذكر الاستاد العلامة كلام شيخنا هنا انما هو من
جهة الاشارة الى ما ادى مناسبة الى ثبوت طريق آخر في باب الاستصحاب لا من جهة كونه
عين ما ذكره في قوله ولعل هذا الى آخره كما لا يخفى قوله منها ظهر ما عن الذريعة وفي
الغنية من ان المتعلق بالاستصحاب يثبت الحكم اه اقول قد افرط بعض المنكرين من الاعلام
في المقام كبعض اصحابنا الاصوليين وحكم بان المتعلق بالاستصحاب حقيقة يثبت الحكم بالقياس
ويرجع تمسكه به باتحاد للادلة الشبهة في تغاير الحالتين وهما حالتي فقدان الماء ووجدانه
في مسئلة التيمم لو وجد الماء في اثناء الصلوة او تغير الماء وزواله عنه في الماء الذي
تنجس بالتغير ثم زال التغير مثلا والا لما قطع في احدهما وشك في الاخرى واذا تغاير
الحالتان حدثت هناك قضيتان الموضوع في احدهما غير الموضوع في الاخرى واذا تعدد
القضيتان بتغاير موضوعهما والمفروض انه لا دلالة للدليل المثبت للحكم في احدهما لثبوته
في الاخرى والا لما جرى الاستصحاب ولما احتاج اليه فاثبات حكم الحالة الاولى للدليل
في الحالة الثانية عنده لا يمكن الا بتنقيح المناط ظنا وانه هو العدد المشترك بين الحالتين وانه
الموضوع الحقيقي في نظر الشارع كما في مسئلة القياس فان الحاق النبيذ بالخمر انما هو
من حيث الظن بان علة الحرمة هو الاسكار وهو موجود في النبيذ ايضا ولا فرق عند المحقق بين
الحاق عصير الزبيب بعصير العنب من جهة القياس او من جهة استصحاب الحالة العنبية كما حكي
عن بعض فقهائنا الكبار لا بد من ان يظن اولا ان العلة في حكم الشارع هو العدد المشترك بين

فالمستصحب

الحالتين ثم الحاق احدهما بالاخرى فنظير في مسئلة المتيمم الواجد للماء في الاثناء ان العلة هو
مجرد فقدان الماء قبل الصلوة وهذا الوصف موجود قطعا بعد وجدان الماء في الاثناء
ايضا وفي مسئلة الماء المتغير الذي زال عنه التغير ان المناط هو مجرد حدوث التغير في
الماء وان زال عنه من دون ان يكون زواله بما ثبت كونه مطهرا كالقاء الكر ونحوه
وهكذا في باقي الامثلة الا انه لم يمكن الحاق احدهما بالاخرى وبعبارة اخرى تعدد القضيتين
وتغايرهما اما بتغاير الموضوع او المحمول او بتغايرهما معا والمفروض في المقام وفيما نحن فيه من
القياس وحدة المحمول فينحصر جهة التغاير بالتغاير في الموضوع فنقول هنا مسئلتان
وقضيتان احديهما ان الماء المتلبس بالتغير نجس والمتيمم الفاقد للماء حكمه كذا والاخرى
ان الماء الذي زال عنه التغير نجس او المتيمم الواجد للماء حكمه مثل حكم الفاقد له فان قلت
ليستا القضيتين ضد حالتي الوجدان وكما ترى العبارة وان قلت انهما قضيتان متغايرتان
لكن يلحق احديهما بالاخرى من غير دليل فقد قلت معا لا يعمل بها احد من العقلاء وان
قلت نلحق احدهما بالاخرى مع الدليل وهو الظن بكونهما مثلين في الحكم حسابا في مسئلة القائلين
بالاعتبار فنقول ان الظن بكونهما مثلين في الحكم لا يحصل الا بالظن بكون المناط والعلة هو
العدد الجامع ومثله يتحقق في الثالث في الرابع فان المتطهر الذي لم يحصل منه الحدث مثلا غير المتطهر
الذي جاء منه المذي فالحاق احدهما بالاخرى في الحكم لا ينفك عن القياس ولا يتحقق الا
بالبيان الذي عرفت تفصيله وتوجيهه هذا ملخص ما ذكره الاستاد العلامة في مجلس
البحث لتوضيح المرام المتوهم وقد ارتضاه دام ظله وبنى على تماميته لولا ورود الاخبار الناهية
عن نقض اليقين بالشك بل الحق بعد ملاحظة الاخبار بالنسبة الى الثالث في المنفصل واما
بالنسبة الى الرابع فلانه ما ذكر بعد ملاحظة الاخبار فانا وان سلمنا ان هنا قضيتين الموضوع
في احدهما غير الموضوع في الاخرى الا ان من المقرر في محله ان الواضع الذي لا يحتاج الى

الثابت بالبرهان بل البيان ان القياس ليس هو مجرد الحكم في موضوع بما حكم به في غيره ولو كان
من جهة قيام دليل عليه والا لكان اكثر الاحكام الثابتة في الموضوعات من باب القياس
بل هو ذلك من كون الحكم في الفرع من جهة استنباط كون العلة في الاصل هو القدر المشترك
بينهما ظنا فيوجد الجامع ويلغى الفارق بينهما بحسب الظن فالحاق النبيذ بالخمر في الحكم من جهة
الظن بكون المناط هو الاسكار الموجود فيهما قياس لكن الحاقه به من جهة ورود الدليل على
وجود الحكم في النبيذ لما حكم به في الخمر ليس من القياس في شيء فاثبات الحكم في المقام في الحالة
الثانية من جهة دلالة الاخبار على وجوب اجراء الحكم الثابت في الحالة الاولى في الحالة
الثانية خارج عن القياس موضوعا الا ان يكون مخصصا لما دل على حرمة العمل بالقياس
ومنافيا له هذا مع ان هناك دقيقة اخرى يمكن ان يحكم على الاظهر على عدم كون اثبات
الحكم في المقام من جهة الاخبار قياسا او خروجا عنه موضوعا وهي انه لا شك ولا ريب
انه كما لا يتحقق القياس الا مع تعدد الموضوع وكون الحكم من جهة استنباط المناط كذلك
لا ريب في عدم تحققه الا مع وحدة المحمول ومن الظاهر ان الحكم الثابت بالاخبار غير الحكم
الثابت اولا في الحالة السابقة ضرورة ان الحكم الثابت بالاخبار الناهية عن نقض
اليقين بالشك حكم ظاهري من حيث تقييده بالشك وعدم العلم والحكم الثابت في الحالة
السابقة حكم واقعي فلا دخل لاحدهما بالاخر هكذا افاده الاستاد العلامة هذا كله
على المختار من اختصاص دلالة الاخبار بالشك في الرافع واما ان قلنا بشمولها
للشك في المقتضي ايضا حسبما عليه بناء الاكثرين ممن تمسك بها فالتفصي عن الاشكال
على تقديره كالتفصي على تقدير التخصيص على ما هو المختار هذا كله على تقدير القول باعتبار
الاستصحاب من باب الاخبار واما على القول باعتباره من باب حكم العقل وبناء
العقلاء على التمسك به حسبما عليه بناء المتقدمين من الخاصة وجمع من العامة فقد ذكر

الاستاد

الاستاد العلامة دام ظله في التفصي عن الاشكال على تقديره في طي جملة كلام له في اثناء البحث ما يتحصل
ان بناء العقلاء على الاخذ به دليل على الالحاق كالاخبار فيخرج عن القياس اقول و
ما ذكره دام افادته بانه لو كان المراد من الخروج هو الخروج الموضوعي حسبما هو الظاهر من
الكلام المذكور فكيف يجتمع ذلك مع كون بناء العقلاء على الاخذ بالاستصحاب من
جهة حصول الظن بان المناط هو القدر المشترك بين الحالتين فهذا كما ترى بناء منهم
على الاخذ بالقياس في بعض الموارد وان كان هو الخروج الحكمي فكيف يجتمع ذلك مع قيام الاجماع
ودلالة الاخبار المتواترة بل الضرورة على حرمة العمل به لا يقال حرمة العمل بالقياس
ليست بحسب الذات وانما هي من جهة التشريع كما في الامارات التي يحكم بعدم اعتبارها وحرمة العمل بها
من حيث التشريع في مجهولها غاية ما هناك ان حرمة العمل بالقياس بهذا العنوان انما ثبت من
جهة الدليل الخاص وحرمة العمل بها انما ثبت من جهة ما دل على حرمة التشريع عموما من
العقل والنقل فاذا كانت حرمة العمل به من باب التشريع فلا مانع من الاخذ ببناء
العقلاء على العمل به من حيث ارتفاع موضوع التشريع ببناء العقلاء على سلوكه من
حيث ان قبح التشريع ثابت عندهم فبناؤهم على سلوكه لا يجامع التشريع وان هو الا
نظير بنائهم على الاخذ بخبر الثقة في الاحكام الشرعية بل في مطلق احكام الموالي لانا
نقول حرمة العمل بالقياس وان كانت تشريعية الا ان قطعيتها يمنع من قيام الدليل
على جواز العمل به الذي يلزم ارتفاع موضوع التشريع والا لما بقي فرق بين القياس
وغيره مما يحكم بحرمته من جهة عموم ما دل على حرمة التشريع فان حرمة العمل بكل امارة
من حيث التشريع قطعية فخصوصية القياس من بين سائر الامارات انما هو من حيث
قابليتها لقيام الدليل على اعتبارها الذي يرتفع موضوع التشريع فيقتضي القطع بعدم ارتفاع
موضوع التشريع بالنسبة اليه ولاجل ما ذكرنا صار الحال على القائلين بحجيته مطلق

حرمة

وو قعوا
من جهة برهان الانسداد حرمة العمل بالقياس مطلقا ولو في زمان الانسداد فضلا
حيص وبيص
من جهته في حيص وبيص ولم يأتوا مع كثرة ما جرى من الكلام عليهم بشيء متين وان كان الاكثر
كما ذكرت فابي احتياج الا ونكاب هنا التجشم الا ذكر ما في التنقيح عن وجه هذا
ملحق بما جرى في المقام من النقض والابرام لكن الذي هو اصل الاشكال هو انه يق
بناء على جعل الاستصحاب من القياس موضوعا مع قطع النظر عن الاخبار وغيرها من
ادلة اعتباره اما في الشك في الرافع فواضح لانك قد عرفت ان صدق القياس موضوعا
لا يمكن الا مع تعدد الموضوع والموضوع في الحالتين في الشك في الرافع متحد والا لما تحقق
الشك في الرافع ضرورة ان الشك في ثبوت حكم موضوع لموضوع آخر لا دخل له ولا يسمى
بالشك في الرافع وبعبارة اخرى اوضح انه لا شك في صدق الابقاء على الالتزام بالحكم
الثابت في الرافع وفي صدق النقض على عدمه فيه حقيقة وهما لا يصدقان الا مع وحدة
الموضوع وهو ينافي صدق القياس حسبما هو قضية الفرض من اشتراط تعدد الموضوع في
موضوع القياس فان الالتزام بالحكم في الشك في الرافع لا يسمى ابقاء فهو اسوأ حالا من هذه
المقالة وان تكلف مع تسليمه في الملازمة بين صدق الابقاء ووحدة الموضوع فهو افضح
من هذه المقالة فلا مناص عن الالتزام بمغايرة الاستصحاب موضوعا في الفرض مع القياس
وان قلنا بحرمة العمل به لو لم يكن هناك ما يدل على جواز التعبد به في الشرع اما من جهة
عموم ما دل على حرمة الذي بما وراء العلم فان قلت لو كان الموضوع في الشك في الرافع
متحدا وموجودا بعينه في الحالة الثانية فاوجه الشك في الحكم قلت قد عرفت في طي
كلماتنا السابقة انه قد يكون الشك مع القطع بوجود الموضوع في القضية الشرعية من
جهة الشك في بقاء الموضوع الاولي العقلي فان قلت كيف تنكر تعدد الموضوع في الشك
في الرافع ونحن نعلم ان قولنا من توضأ ولم يجئ منه الوذي حكمه كذا حقيقة مغايرة لقولنا

من

المحمول
من توضأ وجاء منه الوذي حكمه كذا وقد عرفت ان تعدد القضية بعد فرض اتحاد المحمول
اتحاده
لا يمكن الا بتعدد الموضوع قلت المناط في تعدد القضية واتحادها تعدد الموضوع و
هو التعدد والاتحاد في كلام الشارع لا في فرضنا والمفروض ان الحكم في الحالة الاولى لم
يترتب على المطهر الذي لم يجئ منه المذي والا لما كان الشك في الرافع بل على المطهر هذا
مضافا الى انه مع تسليم تعدد الموضوع انما هو من جهة عدم ثبوت الملازمة بينه وبين
وحدة الموضوع لنا ان نمنع كون الاستصحاب قياسا اذ اثبات الحكم في الحالة الثانية يمكن
ان يكون من جهة ملاحظة الغلبة كما يدعيه القائل باعتباره من باب الظن والحكم بان
الغلبة ايضا من افراد القياس مما لا يخفى هذا في الشك في الرافع واما الشك في المقتضي
وان قلنا بصدق الاستصحاب فيه موضوعا ايضا حقيقة كما يدعيه القائل فلا اشكال
في عدم صدق اسم القياس عليه ضرورة ان الاستصحاب حسبما عرفت من تعريفه هو
الابقاء المستلزم لوحدة الموضوع وان لم نقل بصدق الاستصحاب وهو الابقاء فيه حقيقة
وان كان الصدق فيه مبنيا على التسامح العرفي فلا اشكال والله العالم بحقائق الاحكام قوله
ولكنه فاسد من جهة ان وجدان الماء اه اقول ومن هنا نفرق في الفرق بين القول بكون
التيمم رافعا للحدث وبين القول بكونه مبيحا فانه على القول بكونه رافعا يكون نظير
الوضوء والغسل فيحصل منه الطهارة المقتضية للبقاء والاستمرار ما لم يحصل الرافع لها
قوله وقد عرفت ما في دعوى حصول الظن بالبقاء اه اقول وقد عرفت ايضا منع اعتباره على
فرض حصوله ومنع حصوله على فرض ارجاعه الى عدم الدليل بعد الفحص فراجع قوله وضمنا
ان الاستصحاب لو كان حجة لوجب فيمن علم زيدا اه اقول ذكر الاستاذ العلامة في مجلس
البحث ان المقصود من هذا الكلام ليس هو القطع ببقاء المستصحب واقعا حتى يرد عليه ان احدا
لم يتوهم ان الاستصحاب يفيد القطع ومعترض من جهته وهو البناء عليه من العقلاء والحكم به

على سبيل القطع بمعنى كون بنائهم على سلوكه عند الشك في البقاء على الأزود هذا ولكن الذي يختلج ببالي
القاصر كون المراد فيه هو الذي يتبادر منه لان المتمسك به هو مستمسك والشيخ القائلين
بانفتاح باب العلم فلما كان عدم حجية غير العلم عندهم مفروغا عنه فبنوا على ان الاستصحاب
لو كان معتبرا فلا بد من ان يحصل منه القطع بالحكم ولما رأوا عدم حصول القطع منه فبنوا على
عدم اعتباره هذا ثم ان الجواب عن هذا الدليل هو انا لا ندعي القطع بالبقاء حتى يدفع
بشاعتهما ولا الظن به حتى نتكلم عليه صغرى وكبرى بل ندعي انه مع الشك في البقاء مأمورون
على الاخذ بمقتضى اليقين السابق تعبدا من جهة الاخبار الناهية عن نقض اليقين بغير
اليقين **قوله** ومنها ان الاستصحاب لو كان حجة اه اقول ظاهر هذا الدليل كما ترى
يعطي استحالة حجية الاستصحاب واعتباره اذ لو لزم المحال محال الا ان مقتضى التامل ان مراده
من التناقض هو التناقض المعروف بل هو التعارض المعارف في جميع موارد ارادة اجراء الا
ستصحاب فلزوم التعارض في جميع المقامات مع فرض عدم دليل على ثبوت الترجيح
او التخيير في المقام يكشف عن ان الشارع لم يجعل الاستصحاب حجة والالزم اللغوية حيث
ان المفروض عدم جواز الاخذ به ولو في الجملة **قوله** اذ ما من مستصحب الا وثمة حادث اه
اقول المراد بالأثر الحادث هو الاثر الغير المترتب على وجود المستصحب في الزمان السابق
بل على وجوده في زمان الشك كاستصحاب حياة زيد للحكم بتوريثه عن مورثه الميت وكاستصحاب
طهارة الماء للحكم بحصول التطهير للمغسول به في حال الشك وكاستصحاب الطهارة للحكم بجواز
الصلوة في حال الشك الى غير ذلك فان هذه الآثار لم تكن مترتبة على المستصحب في الزمان
السابق محققا وان رتب عليه تعليقا فان الاثر المترتب على المستصحب في زمان
اليقين يمكن ان يجعل بنفسه موردا هذا الوجه في تعدد الاثر بالحادث حسبما صرح به في مجلس
البحث هو ان الاثر المترتب على المستصحب في زمان اليقين يمكن ان يجعل بنفسه موردا للاستصحاب

على

على مذاق المشهور وان لم يجز عندنا من جهة ان الشك فيه مسبب عن الشك في بقاء الموضوع
فمع امكان جريان الاستصحاب فيه لا معنى لاجراء الاستصحاب في اثره لكن بناء الاستدلال
على عدم ملاحظة ما ذكر هذا وقد يختلج بالبال اشكال على ما ذكره العلامة فان الحق ان هذه
العلة كما ترى بناء المعلول وهو عدم سلامة الاستصحاب في مورد عن المعارض اذ هذه ابتنى
عدم الانفكاك الدائمي لا الغالبي كما هو مقتضى ظاهر العبارة **قوله** وتوهم امكان العكس
مدفوع اه اقول من الواضحات الغير المحتاجة الى البيان انه بعد فرض الشك في احد الشيئين
عن الشك في الآخر ولا يمكن ان يحصل الظن في الشك المسببي حيث يوجب رفعه ضرورة انتفاء
المسبب بانتفاء السبب على ان المسبب وجودا وبقاء فلا يمكن ان يحصل فيه الظن على وفق الظن الحاصل
في الشك السببي من غير جهته لما عرفت من العلة نعم لا ينبغي الاشكال في امكان حصول الظن في
السببي على خلاف الظن الحاصل في الشك السببي من غير جهة الحالة السابقة كان يحصل الظن بنجاسة
الثوب المغسول في الماء المستصحب الطهارة من جهة الظن بملاقاته للظن بالنجاسة من الخارج
كما انه لا يمتنع الاشكال في امكان حصول الظن في الشك من غير ان يسري الى الشك المسببي من
لا من الحالة السابقة فانه لا يمتنع الانفكاك بالنظر اليها العقلية كان يحصل الظن بنجاسة
الماء المذكور من جهة ملاقاته للنجاسة المتأثرة بعد الغسل او طهارته من حيث الظن بتطهير
بعد الغسل هذا وانظر لتتمة الكلام فيما تكلم فيه الاستاد العلامة فيما بعد **قوله** و
منه يظهر معارضته استصحاب وجوب المضي اه اقول لا يخفى عليك ان ظاهر هذا الكلام جعل
الشك في انتقاض التيمم بوجدان الماء مسببا عن الشك في وجوب المضي وحكومته الاصل
فيه في انتقاض التيمم على ما هو قضية السببية ولكن الذي يختلج بالبال كون الشك في الثاني مسببا
عن الشك في الاول على عكس ما يقتضيه ظاهر كلام شيخنا الاستاد العلامة فالاستصحاب في الاول
لو كان جاريا كان حاكما على الاستصحاب في الثاني لكن الذي يقتضيه التحقيق عدم جريانه كما لا يخفى

التعليل لم

على حالة الشك فيهم

وحجية بادي تأمل وعلى كل تقدير فلا تصلح للمعارضة بينهما لم لو لم يكن الشك في احدهما سببا
عن الشك في الاخر كانت المعارضة بينهما في محله والله العالم **قوله** والجواب عنه اوّلا ان
هذا الايراد اه **اقول** لا يخفى عليك ما في هذا الجواب حيث انه تقدم منه دام ظله اسناد منع تحقق الاجماع
بهذا الدليل من المنكر مطلقا لم لو كان هذا الدليل حجة بدعوى الاجماع كان هذا الجواب صحيحا ولم يعلم
ذلك بل المعلوم خلافه ثم ان ما ذكره في توجيه الجمع صحيح او جعل ذلك الدليل المتقدم محلا فغير صحيح قوله
او ان الاجماع انما هو لكونه ما لا يخفى على المتأمل فانه لا فرق في اعتبار الرواية بين الشبهات الحكمية و
الموضوعية بل الشبهات اولى باعتبار الرواية لوقوع الخلاف في الشبهات الحكمية من اصحابنا الا جماعة بين
في الجملة مع ما ذكره اولا مما لا اشكال فيه بناء على ما هو المحقق من عدم كون الوجه في اعتبار
الرواية هو الظن لكنه لا ينفع ما عليه المشهور من كون اعتبارها من حيث دخولها في افراد الاستصحاب
حسبما هو مبنى الدليل والايراد فالتحقيق في الجواب ان يقال ان هذا الدليل مبني على مقدمتين
احدهما اصالة حجية معارضة بينة النفي لبينة الاثبات ثانيهما بوجوب الترجيح في تعارض البينات
بمطلق الظن كما في الاخبار حسبما هو قضية ظاهر كلماتهم وشيء منهما غير ثابت عندنا بل الثابت عندنا
بل وعند المحققين خلافهما اما الاول فلان بينة النفي لا تخلو اما ان تكون لها جهة ثبوتية او لا
وبعبارة اخرى اما ان يرجع الى نوع اثبات او لا فان لم يرجع الى نوع اثبات كما لو اقام
احد المترافعين بينة على اشتغال ذمة صاحبه بعشرين دينارا واقام الاخر بينة على عدم اشتغال
ذمته بالمبلغ المذكور وبراءة ذمته عنه فلا اشكال في عدم اعتبارها حيث بما لم يكن هناك
بينة على خلافه لان البينة التي تشهد على البراءة الاصلية لا يخلو اما ان تكون تستند في شهادتها
الى القطع او الى اصالة البراءة فان كان استندت الى القطع وجب الفاسق في كثرة المخالفة
الموجبة لعدم جواز تصديقهما في اخبار المستند الى ضرورة ان اسباب الاشتغال غير محصورة
لا يمكن العلم بانتفائها عادة فالقاطع المدعي للقطع بها لا بد وان يستند في حصول قطعه الى

فلا اشكال في عدم اعتبارها الا بعد قطع الشاهد

ان حينئذ الى سبب حدسي غير موجب للعلم المتعارف والتأسي فالتعليل في ابتداء النا
بل لعل عدم اعتبار مثل هذه البينة هنا مضافا الى قيام الاجماع ظاهر لعدم استماع شهادة
على النفي محضا وان استندت الى الاصل فلا اشكال في عدم اعتبارها لعدم ... لهذه
البينة على غيرها لان جميع الناس والحاكم يشهدون بمقتضى المنكر هذا مضافا الى انه لو كان
صغرى الممكن لها من بينة على الاصل وبينة الاثبات واردة على الاصل كما لا يخفى وان رجع الى نوع
من الاثبات فان قلنا بمقالة المشهور من عدم اعتبار البينة ممن الداخل اصلا فلا
اشكال ايضا فيصير كالاولى وان قلنا بما هو الحق المحقق عندنا من اعتبارها في نفسها
بمعنى اعتبارها عند البينة مع عدم معارضتها لبينة الخارج لكونها كالاصل بالنسبة اليها
وهو كالدليل بالنسبة اليها فلا اشكال ايضا وان قلنا بمقالة بعض من تقديم بينة الداخل
على بينة الخارج فيلزم تقديم البينة الموافقة للاصل فيلزم على هذا القول صحة التالي
ويمنع بطلانه افافهم واما الثانية فلان من المحقق في محله عدم كون الترجيح في البينات
كالترجيح في الاخبار منوطا بمطلق الظن بل انما القدر الثابت هو الترجيح بالاكثرية
والاعدلية لا غيرهما وعلى تقدير الالتزام بالترجيح بمطلق الظن في البينات يلتزم
بصحة التالي ويمنع بطلانه **قوله** الا ان يرجع الى نوع اه **اقول** لا يخفى عليك ما في
هذا الكلام بعد التأمل فيما تلونا عليك لانك قد عرفت ان بينة النفي لا تكافؤ بينة
الاثبات مطلقا وان رجعت الى نوع من الاثبات وهذا امر ظاهر قد حققناه في العقد في
كتاب القضاء بناء المشهور والاستاد العلامة ايضا عليه فلعل هذا
الكلام منه مبني على التحقيق من هذا المطلب والله العالم بحقائق الاحكام **قوله** وبما استنطقه
التفتازاني لا يخفى اه **اقول** وجه التأمل في الظهور على ما صرح به دام ظله في مجلس البحث
ان العضد بحسبما ينتقد عنه جعل النزاع بين النافي والمثبت في اعتبار الاستصحاب

صغرويا بمعنى افادته للظن بالبقاء وعدمه ومع ذلك كيف يعقل تخصيص صدق الحنفية بالاثبات
مع ان كل استصحاب وجودي لا ينفك دائما عن استصحاب عدمي يستلزم من الظن الحاصل
منه الظن ببقاء المستصحب الوجودي فتدبر قوله خصوصا بناء على ما هو الظاهر المصرح به اول
الوجه او لوائه وورود الاشكال وخصوصيته له بناء على القول بكون النزاع في المسئلة صغرويا
على ما صرح به في تحليل الحجة هو ان حصول الظن ببقاء الوجود من ظن ببقاء عدم ضده حينئذ
لا يقبل الانكار فاذا كان الوجه في اعتبار الاستصحاب هو حصول الظن ببقاء الحالة السابقة
فلا يعقل التفصيل فيه بين الوجودي والعدمي وهذا بخلاف ما اذا كان النزاع
كبرويا فانه يعقل التفصيل بين الوجودي والعدمي من حيث قيام الدليل على اعتبار الظن
في احدهما دون الاخر وان كان هذا التفصيل ايضا فاسدا حسبما ستقف عليه ان شاء الله قوله
واضعف من ذلك ما يدعى اقول الوجه فيما ذكر هو انه اذا كان الظن بشيء معتبرا من حيث
كونه طريقا اليه وجب الالتزام بجميع لوازمه من شرعية والعقلية والعادية لكونه قضية
اعتباره من حيث الطريقية من غير فرق في ذلك بين ان يكون اعتباره من جانب الشارع
او بناء العقلاء عليه جعله طريقا الى سلوكه في مقام الاطاعة والامتثال نعم لا اشكال في
التفكيك بين الظن بشيء وبلازمه في الاعتبار فيما كان الظن موضوعا كما لو قال الشارع
يجب الصلوة الى الجهة التي يظن كونها قبلة فان الظن يكون حجة فيه فلا يستلزم الظن بدخول
الوقت اذا تحاذت الشمس هنا الا ان الظن بالقبلة معتبر دون الظن بالوقت لانه
يلزم من الظن بالقبلة (الصلوة) وهذا ما عرفت من ان ترتب الشارع الحكم على مظنون لا يستلزم
منه التعدي الى غيره هذا ويمكن ان يلتزم بالتفكيك في الفرض وامثاله وان كان
اعتبار الظن فيه من حيث الطريقية بان يقال ان اعتبار الشارع للظن بالقبلة مثلا انما
هو من حيث انسداد باب العلم بها وهذا المناط لما علم تحققه بالنسبة الى الوقت فلا معنى

للتعدي

للتعدي الى اعتبار الظن بالقبلة الى الظن بالوقت وحاصل هذا الوجه يرجع الى امكان (التفكيك)
فيما لو قصد المناط المعلوم اعتباره بالنسبة الى الظن باللازم ولكن حيث لم يعلم ذلك مبني على
عدم التفكيك هذا ما يقتضيه التحقيق في اعتبار الظن بقول مطلق واما في خصوص المقام
فلا معنى للتفكيك اصلا للعلم بعدم الفرق في بناء العقلاء في الاخذ بالظن الاستصحابي بين
حصوله من نفس الاستصحاب الجاري في مورده او من استصحاب اخر يستلزمه وهذا
الذي ذكرنا هو الوجه في اعتبار عدم الفرق للقائلين باعتبار الاستصحاب من باب
الظن بين الاصول المثبتة وغيرها وهو الذي يقتضيه التحقيق على هذا القول لما عرفت
وجهه نعم بقي اشكال وهو انهم يفرقون في اعتبار الاصول المثبتة بين اللوازم والمقارنات
حسبما نبه اليه الاستاد العلامة في مجلس البحث وكذا يظهر من بعضهم الفرق بين اللوازم
البعيدة في غاية البعد والقريبة مع ان قضية ما ذكرنا عدم الفرق في ذلك كله كما لا يخفى
هذا ولعلنا نفصل القول في المقام فيما يجيء ان شاء الله تعالى قوله ولعل المراد بما حكاه
التفتازاني اقول لا يخفى عليك ان ظاهر ما حكاه التفتازاني عن الحنفية لا دخل له بالمقام
لان كلامنا في اثبات الامر الوجودي من جهة اجراء الاستصحاب في الامر العدمي لا في جواز
التفكيك فيما يترتب على المستصحب الوجودي حسبما يفصح عنه ما حكي عن الحنفية فتدبر قوله او
الشك في بقاء الاعدام السابقة اه اقول قد عرفت في طي كلماتنا السابقة الاشكال في (عدم)
الشك في انقلاب العدم بالوجود من الشك في الرافع وستعرف الاشكال فيه من الاستاد
العلامة ايضا ... الوجه فيه ما حكي عن الفاضل القزويني في ان الحواص من نسبة القول
بمنع اعتبار الاستصحاب في العدمي الى البعض يعني هاهنا الى اعتباره في الوجودي وكيف
كان هذا الاشكال لا دخل له بالمقام لانه على فرض وروده يمنع من اعتبار الاستصحاب
في العدميات اثباتا وكلامنا انما هو على فرض اعتبار الاستصحاب في العدميات

كما لا يخفى ثم ان المستصحب حاصل الاشكال الذي ذكره دام ظله من حيث اتحاد هذا التفصيل مع
التفصيل المختار فلا معنى له لعلمها العله قولين في باب الاستصحاب لهو انه اذا كان المستصحب
عدميا فلا اشكال في اتحاد للتفصيلين واما اذا كان وجوديا فرض كون الشك في بقائه مسببا
عن الشك في وجود الرافع له في الآن الثاني فلما قد عرفت وستعرف انه اذا كان الشك في
احد الشيئين مسببا عن الشك في شيء آخر فلا يجتمع معه في الدخول تحت عموم الاخبار الناهية
عن نقض اليقين بالشك بل الداخل هو الشك السببي سواء كان مقتضى اليقين السابق في
كل منهما متعارضا او متعاضدا مع مقتضى اليقين السابق في الآخر متعا ضدا وكذا الكلام على
القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن نعم لو فرض في مورد عدم جريان الاصل في الشك
السببي او معارضته بما هو في مرتبته جرى الاصل في الشك المسببي ففي المقام اذا فرضنا كون
الشك في بقاء الامر الوجودي مسببا عن الشك في وجود الرافع له فلا بد من ان يجري الاصل
بالنسبة اليه فيحكم بعدمه فيرتفع به الشك عن بقاء الامر الوجودي المسبب عنه على سبيل الحكومة ثم لو
سلمنا جواز اجراء الاصل في الامر الوجودي بنفسه لكن لا يخفى انه لا احتياج اليه فيغني احد الاصلين
عن الآخر ايضا وهذا الذي ذكر فيما لو كان الامر الوجودي من الآثار الشرعية لعدم
الرافع كالطهارة لعدم الحدث بناء على القول بثبوت الجعل من الاحكام الوضعية
او الاحكام التي تنتزع منها الوضعية بناء على القول بعدم ثبوت الجعل فيها
حسبما هو التحقيق مما لا اشكال فيه لان معنى حكم الشارع بعدم الاعتناء باحتمال
وجود الحدث هو الالتزام بالطهارة وباثارها من دون ملاحظة واسطة
في ذلك اصلا كما لا يخفى واما لو لم يكن بقاء الامر الوجودي من الآثار الشرعية
لعدم الرافع كالرطوبة بالنسبة الى الريح المجفف هنا فلا يمكن اثباته باصالة
عدم الرافع بناء على ما هو التحقيق عندنا من عدم اعتبار الاصول المثبتة على

ما تقدير الاستناد في الاستصحاب الى الاخبار فتقول لم يح ان المقصود من الحكم ببقاء الرطوبة
ليس الا ترتيب آثارها الشرعية حتى يحكم بترتب الاحكام المذكورة من جهة استصحاب عدم
الرافع من غير احتياج الى اثبات الرطوبة حتى يلزم المحذور المزبور حيث ان الرافع للرطوبة رافع
لحكمها شرعا فمعنى حكم الشارع بعدم الاعتناء باحتمال وجود الرافع للرطوبة ولاحكامها هو
الالتزام باحكامها من دون ملاحظة احتياج الى توسط اثبات الرطوبة فان قلت اذا فرضنا
كون الحكم حكما للامر الوجودي فيكون الشك له لا محالة مسببا عن الشك فيه فكيف يمكن الحكم بما
يقطع الشك عن الحكم مع بقاء الشك في موضوعه وان هذا الا تناقض بين بطلانه وتنبيه عليه
الامر في ارجاع احد التفصيلين الى الآخر قلت ما اعترضناه بما يناقض عدم جواز الحكم بارتفاع
الشك المسببي من غير جهة الحكم بارتفاع الشك السببي انما هو مع جواز الحكم بارتفاعه وقد عرفت
ان في المقام لا يمكن من جهة استلزامه الاشكال على الاصل المثبت هذا لمحض الامر في ارجاع احد التفصيلين
الى الآخر وعند ادلالة انا نمنع من كون بقاء الامر الوجودي في مورد من الموارد من الآثار الشرعية
لعدم الرافع لان لازم جعل الشارع شيئا رافعا لشيء هو بقاء هذا الشيء عند عدم ذلك الشيء
فيمنع من كون بقاء الطهارة من الآثار الشرعية لعدم الحدث فاما لو ثبت ان ما ذكرنا من عدم جواز
اجراء الاستصحاب في الامر الوجودي المسبب شكه عن الشك في وجود الرافع مما لا معنى له غاية الامر
جواز اجراء الاصل في كل المقام هكذا ذكره الاستاد العلامة في مجلس البحث وستعرف من كلامه في غير
مورد ان في باب الشك في بقاء الطهارة يجوز استصحاب نفس الطهارة كما لا يجوز الاكتفاء بما استصحاب
عدم الحدث لكنه لا يخفى عليك ان هذا على خلاف التحقيق الذي عرفته وستعرفه ايضا من الاستاد
العلامة تفصيلا في غير مورد من كلامه فلا مناص عن الحكم بجواز اجراء استصحاب الطهارة الا لالتزام
بعدم كون بقاء الطهارة من الآثار الشرعية لعدم الحدث حسبما عرفته في الجواب الاول لكن
هذا الجواب غير مرضي عند الاستاد العلامة وثالثا ان ما ذكره فيما لم يكن الامر الوجودي من الآثار الشرعية

اعتقد

لعدم الرافع حال سقفله كلما شك فيه لو فرض كون الحكم حكما للامر الوجودي وكيف يعقل الالتزام
برفعه مع عدم الالتزام كذلك بالامر الوجودي الموضوع له واما ما ذكره للتفصي عن هذا الاشكال
ففاسد جدا اما اولا فانه يمكن في المقام رفع الشك عن الموضوع باستصحاب نفسه واما ثانيا
فبان ما ذكره من جواز اجراء الاصل في الشك المسبب فيما لا يجري الاصل في الشك السببي انما هو فيما
لو يكونا من الشك في الموضوع والشك في الحكم كالشك في الطهارة والحدث والشك في طهارة الملاقي
لاحد المشتبهين في الشبهة المحصورة كالشك في طهارة الملاقى الى غير ذلك واما لو كان الشك
في الموضوع والحكم حسبما هو المفروض في المقام فلا معنى لما ذكره لما لا يخفى ثم ان ما ذكره من ان الرافع
للرطوبة رافع لاحكامها المسقفلة بعدم العلم بارتفاع الحكم انما هو من جهة ارتفاع موضوعه فليس
رافع الموضوع رافعا للحكم في عرضه بل انما هو من باب التبعية فاذا لا يمكن ان يلاحظ نسبة الرافع الى
الحكم فتبين مما ذكرنا ان الحق افتراق القولين نعم لو قيل باعتبار الاستصحاب من باب الظن لم يكن
فرق بين التفصيلين الا ان يقال ان التفصيل في المقتضي والشك في الرافع على القول باعتبار
الاستصحاب من باب الظن الظاهر انه غير موجود لان التفصيل المذكور انما نشأ من جهة لحاظ النقض الواقع
في الاخبار الواردة في الباب لكنه فاسد من جهة ذهاب بعض الاصحاب كالمحقق ومن تبعه الى التفصيل
بينهما مع كون المستند في اعتبار الاستصحاب عندهم هو الظن فوكره وحكاه في حاشيته على عدة المحقق
الشهيد ره اقول لا يخفى عليك ان هذه النسبة المبنية على الحكاية منافية لما نسب اليه سابقا في تقسيم الاستصحاب
و في طي الاقوال من قوله بالحجية في خصوص الاحكام الجزئية دون غيرها من الموضوعات الخارجية
والاحكام الكلية التي من شأنها بيان الشارع ليس الا قوله وغيره اولا انه اقول فيه ... مستفاد
من كلامه دام ظله في الجواب عن الحجية وما صرح به في حلقة الدرس وهو من الاجوبة احدها
ان الدليل على فرض تسليمه انما يتم على من يعتبر في اثبات الاستصحاب بالاخبار واما بناء على دلالة
العقل عليه كما هو قضية كلمات جماعة بل الاكثر فلا يتم اصلا اذ لا معنى للفرق في حجية الامارات

افتراق بين الشك

بين الموضوعات والاحكام والا فيلزم عليه المحذور المذكور لكثرة ما ثبت في الشرع من دلالة
هذا ولكن الظاهر بل المقطوع حسبما ينصح عنه قوله ان كلامه مفروض فيما كان الدليل على
حجية الاستصحاب الاخبار لا العقل بناء منه كما عرفت منا سابقا في الجملة على عدم دلالة
العقل عليه كما هو مذهب اكثر من ثبت ... لكن الظاهر او عدم حجيته
على ما عرفت تفصيل القول فيه مع ان في كلامه وجها لا يرد فيه بين القولين بما في
الاشارة اليه ثانيها النقض بالاحكام الجزئية المشتبهة فان قضية كلامه عدم دلالة
الاستصحاب فيها مع انها لا يتعقل الفرق في اعتبار الاستصحاب فيها والموضوعات
الخارجية لان رفع الشك عن الحكم الجزئي المستلزم لرفع الشك عن الموضوع الخارجي
ليس وظيفة للشارع لان مرجعه حقيقة الى بيان الموضوع وان رجع معنى الى اعتبار
الاستصحاب في الجزئي فليقل به بالنسبة الى الموضوع الخارجي وبالجملة لا يعقل الفرق بين
اعتبار الاستصحاب في الموضوع الخارجي والحكم الجزئي سواء ادعى استحالة شمول الاخبار
له او سقوطها وعدم الشمول كما هو احد الوجهين اللذين تعرض لهما لكنه لا يخفى عليك ان في
كلام الاستاد دام ظله تسامحا في الجملة فما ذكره في اول الرسالة في الاراد من الحكم الجزئي و
الكلي فراجع ثالثها النقض بما يجري القواعد المسلمة في الموضوعات كقاعدة الحلية والطهارة
بل وبالامارات المعتبرة فاذا امكن بيان الموضوع من شأن الشارع فاي فرق في بيانه
باعتبار الاستصحاب وغيرها مع انه من المسلم في الجملة اعتبار تلك الامور فيها فتدبر
رابعها الحل وحاصله ان تعرض الشارع للشك في الموضوع على وجهين احدهما تعرضه
لرفع الشك عنه وبيان نفس موضوع المشتبه وهذا مما ليس بيانه من شأن الشارع بالضرورة
ولكن لم يرد احد من اعتبار الاستصحاب في الموضوع بحكم الاخبار هذا المعنى بل ولا في الاحكام
الكلية التي بيانها من شأن الشارع بل لا يعقل ان يراد به هذا المعنى اي ازالة الشك

عن المشكوك حتى في الاحكام الكلية حيث ان مفاد الاعتبار اثبات الحكم في موضوع الشك كيف يعقل
تعميمها الشك الذي هو جزء الموضوع عما هو هذا الذي قلنا يجري في جميع ما يكون مفاده الحكم الظاهري
سواء كان من الاصول او الادلة فتدبر بمعنى اعتبار الاستصحاب في الحكم الكلي ايضا ليس هو جعل ما ثبتها
وابقائه كلية هذا المعنى لا يفرق فيه بين الموضوع والحكم في عدم كونه مرادا في كل منهما انما يمكن بيان
الغرض الحكم الشك في الموضوع وان الموضوع المشكوك حكمه ماذا وهذا هو المراد باعتبار
الاستصحاب في الامور الخارجية ومن المعلوم ضرورة رجوعه الى اثبات الحكم الكلي المجعول للكلية
الاولية ليس بيانه الا من شأن الشارع ضرورة كما ان بيان الحكم الظاهري الكلي المجعول للموضوع المشكوك
ليس بيانه الا من شأن الشارع ضرورة كون كل منهما حكما شرعيا كما لا يخفى هذا وقد مر تفصيل القول
في المقام في اول التعليقة فان اردت الوقوف عليه فراجع اليه وتدبر فان قلت لم يرد المستدل بما ذكره
ادعاء تعرض الشارع للحكم في الشبهة الموضوعية حتى يرد عليه ما ذكرته من الايرادات وانما مراده منه
حسبما يتضح عن عبارته انما كان القول بشمول الاخبار للشبهة الموضوعية مستلزما للتقدير
ونحوها حسبما اعترف به دام ظله في الرسالة فالمراد من عدم نقض اليقين بالشك في ما هو الموضوع هو
عدم نقض آثاره بالشك هذا الاطلاق نسبة عدم النقض الى الحكم فانما هو ملحوظ بالنظر الى نفسها مع قطع
النظر عن تعلقه في الواقع ومن هنا يقول بترتب جميع اللوازم عليه عقليا كان او شرعيا كان القول بالتعميم مستلزما
لاستعمال اللفظ في اكثر من معنى الذي منع من جوازه اهل التحقيق من الخاصة والعامة او مستلزما للتقدير
هذا هو مراد المستدل فلا يرد عليه شيء مما تقدم ولا يدفعه ايضا ما ذكره دام ظله
بقوله وبعبارة اخرى لا نسلم ان المراد من عدم نقض الموضوع هو ترتيب آثاره ولكن هذا
التشكيك يحتاج الى دليل لانه مخالف لما يقتضيه الظهورات فهذا الدفع مما لا اساس له بكلام
المستدل كما لا يخفى قلت ما ذكرته في غاية الفساد لان القول بشمول الرواية للشبهة الموضوعية ليس هو
تقدير الآثار ولا استعمال النقض والابقاء في اكثر من معنى بل المراد من الابقاء هو معنى

٤

معنى واحد وذلك ان المراد منه متعلقه في جميع صوره هو نفس المتيقن ولكن لما كان المراد بقاء
من الابقاء حسبما عرفت تفصيل القول في الرواية من ان الامر بابقاء المتيقن وفرضه كالموجود
كان ابقاء كل من محله او بعنوانه كون المراد منه يختلف باختلاف متعلقه شيئا ثانيا وهذا المعنى
يجري في جميع ادلة الاحكام الظاهرية الشاملة للموضوع والحكم سواء كانت من الادلة
الفقاهية او الاجتهادية وليس ايضا مختصا بلفظ الابقاء بل يجري في جملة من الالفاظ
التي يتفاوت الحال فيها بالنسبة الى متعلقاتها فربما يوهم المتوهم من اجل ذلك
انها من المشتركات اللفظية فلا وصل بحديث التقدير ولا الخطاء استعمال اللفظ في
اكثر من معنى واحد في المقام لان النقض استعمل في معنى واحد وان قلنا بالتقدير ايضا
كما لا يخفى فهذا الكلام مما لا ينبغي صدوره عن جاهل فضلا عن عالم ومنه يعلم فساد الكلام
الثالث لان نسبة النقض على كل تقدير الى نفس المتيقن حسبما عرفت ومنه يظهر اندفاع
كلامه بما ذكره دام ظله فان المقصود من كلامه ان المراد من نسبة النقض الى الموضوع
هو جعل الآثار ووجوب الالتزام بها لان يكون الآثار معتبرا في الكلام حيث كانت
متعلقة للنقض هذا مع ما ذكره من اندفاع جميع الايرادات بما ذكره مما لم يعلم له معنى
محصل لان الحال في الاحكام الجزئية المعينة كالحال في الموضوعات الخارجية لا فرق بينهما
اصلا فما ذكره من منع شمول الاخبار للثاني يجري في الاول ايضا حسبما صرح به شيخنا
دام ظله وبعبارة اخرى كالنقض بالشبهة الحكمية الجزئية باق بحاله ومما ذكرنا كله
يظهر ان ما ذكره من الفرق بين الحكم والموضوع وانه لا يفرق في الاستصحاب الا في الاول
بين لوازمه بخلاف الثاني مما لا يتعقل وشيء ولا يختص [illegible] ما ذكره مما لم يكن
احد [illegible] تفصيل القول فيه ايضا وانه لا فرق في لوازم احكام الموضوع بعد ثبوتها
ظاهرا ان المراد مما ذكره دام ظله بقوله ان المراد من الابقاء وعدم النقض الى آخره

هو ثبات الاثر بالنسبة الى التتمة الموضوعية لا مطلقا فلا يرد عليه شيء مما ذكر بين بحيثية العقلية
ولكن التحقيق ان موضوع ثبات الاستصحاب اه اقول ما ذكره من التحقيق مما لا شبهة فيه بناء
على القول باشتراط احراز الموضوع في باب الاستصحاب بطريق الدقة العقلية فان في
جميع صور الشك في بقاء الحكم الشرعي من جهة الشك في بقاء موضوعه حسبما هو مفروض
الكلام يكون الموضوع مشكوك البقاء فلا يعلم صدق النقض على عدم الالتزام بحكمه مع
جميع حسبما عرفت الكلام فيه في مطاوي كلماتنا السابقة في وجه اشتراط بقاء
الموضوع وسيأتي تفصيل القول فيه في التنبيهات ايضا فاستصحاب الحكم مما لا يعقل جريانه
مع الشك في بقاء موضوعه حتى يغني عن استصحاب الموضوع ومع استصحابه لتحرز الموضوع
لا يعقل ايضا جريه بانه لا معنى لابقاء الموضوع حسبما عرفت سابقا هو الالتزام باثاره في
في ترتيب الشك عن الحكم على سبيل الحكومة هذا مضافا الى انه لا يعقل اثبات الحكم بالنسبة
الى وجوب الالتزام بالاثار والذي هو عين الامتثال الا ولي حيث كون كل منهما
ظاهريا والالتزام اللغو والعبث على الحكيم هذا مع ان ما ذكره خروج عن الفرض لان الكلام
في عالم جريان الاستصحاب في الموضوع اصلا مع افادة الاستصحاب في الحكم فتامل نعم على
القول بكفاية احراز الموضوع بالمسامحة العرفية يمكن اجراء الاستصحاب بالنسبة الى الحكم
في بعض صوره كما في مثل ما اذا شك في نجاسة الحائض في ارتفاع حدث الحيض عنها الاصل بقاء ثم
العادة عليها وكذا سائر الاحكام المرتبة على الحيض فان اهل العرف يجعلون مسامحة الموضوع
في الحكم نفس المرئة من غير ملاحظة ترتبه على عنوان الحائض الصادق عليها وكذا يجري فيما
اذا شك في حرمة الزبيب بالغليان الاصل بقاء الحرمة في حال الزبيبية مسامحة في جعل
الموضوع ذات العنب الموجودة في الزبيب لا عنوان العنبية المنصوصة فيه وهكذا هذا ولكن
ما ذكره الاستاد العلامة من اطلاق القول بعدم جريان الحكم مع الشك في بقاء الموضوع كما صرح

به

به في محل البحث مبني على القول الاول ولكن على القول الثاني ايضا لا شبهة في ورود ما ذكره على
المتوهم كانه يكفي في فساد توهمه عدم اغناء استصحاب الحكم عن استصحاب الموضوع في الجملة
لا ونتائج الوجدانية الكلية بل وليس لاحد ان يقول بتسامح العرف في جميع صور الشك في
بقاء الموضوع ضرورة عدم تسامحهم في كثير من المقامات هذا وسيأتي تفصيل القول فيه
ان شاء الله قوله الا انهم متفقون على اثبات الحكم الا قول لا يخفى عليك ان مراده مما ذكره هو ان
ذكره المحدث المتقدم ذكره هو بعينه ما ذكره المتقدمون من اصحابنا كالسيد وتبعه شيخه
القول فيه حسبما عرفته في حجة القول بعدم اعتبار الاستصحاب مطلقا الا ان
الفرق بينه وبينهم هو تسليمه لاعتبار الاستصحاب في الموضوعات الخارجية وانكارهم لمطلق
قوله يرد عليه اولا النقض بالموارد التي ادعى اما قوله الاشكال في وروده والنقض عليه بما ذكره
دام ظله لا يدفعه القول بان اعتبار الاستصحاب فيما ذكره من الامثلة الظاهر انما هو من جهة
الاجماع وقضاء الضرورة وثبوت الحكم فيها الى غير ذلك من القياس المنهي عنه لفساده ضعفا فا
الى منع تحقق الاجماع فيما ستشهد له ملاحظة الاقوال في المسئلة والادلة التي نقلنا
اعتبار الاستصحاب فيها بان قضية صحيح كلامه كما لا يخفى على المتحقق اجمعهم وان المانع مع عدم
الشمول ليس الا كون الاستصحاب في الموارد التي مثلها القوم من القياس موضوعا
وقد خرج عن حكمه بل يعطاه الاستصحاب ما ذكره من الاجماع والضرورة فيتوجه عليه النقض بما
ذكره دام ظله مع انه لو تمحض الامر عليه وان كان في خلاف صريح كلامه لقلنا بمثله فانه عقل
مطرحه فيه فانه وان صح ما ورد في باب الاستصحاب ان يخصص ادلة القياس لم يعقل
الفرق بين ما ذكره القوم بل اخراجه لما ذكره القوم اولى من جهة حمله مما يعرف بما
اعتباره من حيث يكون بقاء الموضوع فيه واضحا كما يعلم من البيان الذي ذكره الاستاد
العلامة دام ظله وان كان دونه لا اولا القول الوجه في كونه دون الاول في الظهور هو

وما ذكره

[illegible]

هو انه ليس نفس الزمان بل امر يوجد في الزمان كالحركة ويسمى بالزماني ولا ينافي ذلك كون
تحديده حالتي الليل والنهار به كما لا يخفى فانه حينئذ كان كساير الاشياء الغير القارة يجب
الوجود الا انه ليس في مرتبة الوضوح والظهور مثل ذلك كالزمان فانه الاصل فيما هو
من هذا القبيل كما هو غير خفي ثم انه يرد عليه على تقدير كون مراده من الليل والنهار ما
ذكر مصنفا الى ما ذكره دام ظله فان اثبات الطلوع والغروب بالاستصحاب يثبت الليل
والنهار اللذين يكونا موضوعين للاحكام بحيث عبثية جار لانه من الاصول المثبتة التي لا
يعول عليها عند المحققين حتى عنده في اعتبار الاستصحاب على الاخبار ثم لو فرض تعلق
حكم في الشريعة على نفس الطلوع والغروب لم يتوجه عليه هذا الايراد بالنسبة اليه ولكن الظاهر
انه مجرد فرض غير واقع في الفقه واثباتها قوله فان الظاهر ان الشاك فيه اقول لا يخفى عليك ان
ما ذكره مبني على التحقيق فيما بني عليه الامر سابقا من عدم كون الشك في الرافع واثباته وصفا
من الشك في الموضوع في شيء فان عدم الرافع لم يؤخذ في الموضوع وان كان له مدخل في المناط
العقلي والموضوع الاول في حكم العقل حسبما عرفت في تفصيل القول فيه وستعرف ان شاء الله
قوله وثانيا بانا نعلم الخ اقول قد عرفت سابقا تفصيل القول في حل هذه الشبهة عند ذكر
ادلة النافين مطلقا فراجع اليه فانه ينفعك جدا قوله ومن المعلوم ان الحيض والشفقة
الخ لا يخفى عليك ان ما ذكره في المقام مما لا ينبغي دام ظله في خصوص المثالين فان المراد في صدق
التقضي وان كان هو العرف حسبما ستعرف في تفصيل القول فيه الا انه ليس بموجود في
جميع المقامات كما عرفت سابقا قوله فتبين مما ذكرنا ان ما حققنا في اصالة البراءة اقول حاصل
ذكره دام ظله هو ما عرفت في تفصيل القول فيه في مسئلة اصالة البراءة من كون الامر الوارد
بالاحتياط في اخبار على قسمين احدهما ما هو ظاهر في خصوص الاستحباب فلا ربط له
بالمقام اصلا ثانيهما ما هو ظاهر في الطلب الا وشامل للقدر المشترك بين الوجوب والندب اللازم

مذكورة والاخبار المشتملة عليه وهذا القسم لا ينفع الا فيما لم يكن هناك دليل عقلي او نقلي ينفى وقع
احتمال العقاب والا فيكون واردا عليه كما لا يخفى ومن هنا حكمنا بورود ادلة البراءة على اخبار
الاحتياط من جهة اقتضائها عدم الفرق في ارتكاب الشبهة فاذا كان الامر كذلك في ادلة البراءة
فالحكم بورود اخبار الاستصحاب عليه يكون بطريق اولى لورودها مع ادلة البراءة نعم لو لم يكن
هناك ما يقضي رفع العقاب كما في الشبهة المحصورة تعين الحكم بوجوب الاحتياط لكن لا من جهة دلالة
الاخبار بل ايضا لغرض استقلال العقل بالقدر المشترك حسبما عرفت وبمثل هذا ينبغي ان يحقق المقام
فان فيما ذكره الاستاد العلامة نوع اضطراب وتشويش فان الحكم باختصاص احتمال التهلكة الاخروية
في صورة العلم الاجمالي مما لا محصل له لما عرفت من جريانه في الشبهة الغير المقرونة به ايضا وان
الحكم بكون اخبار الاستصحاب حاكمة على اخبار الاحتياط ايضا مما لا وجه له بعد ما عرفت من كونها
واردة عليها لا حاكمة ~~والفرق بينهما مما لا وجه له بعد ما عرفت من كونها واردة عليها لا حاكمة~~
والفرق بينهما في غاية الوضوح والظهور ثم انه ربما يورد على هذا الدليل النقض بالشبهة
الوجوبية فان بناء الاخباريين على عدم وجوب الاحتياط في الوجوبية مع ان ادلة اخبار
وجوب الاحتياط لا يختص بالشبهة التحريمية حسبما فصلنا القول فيه في الجزء الثاني من التعليقة
هذا ولكن لا يخفى عليك انه فاتح هذا النقض غير المسدد لانه ممن لا يفرق في وجوب الاحتياط
بين الشبهتين وخالف معظم الاخباريين في ذلك كصاحب الحدائق في ظاهر كلماته نعم هنا ايراد
وارد على اكثر الاخباريين وهو انه كيف قالوا بوجوب الاحتياط في باب الاستصحاب
مطلقا من جهة الاخبار مع ان بنائهم على الفرق في مسئلة الاحتياط بين الشبهة الوجوبية
والتحريمية فمقتضى هذا التفصيل في اعتبار الاستصحاب ايضا بين الصورتين مع انهم اطلقوا
القول بعدم اعتباره مطلقا ولم يظهر لنا ما يفيد دفع هذه الشبهة عنهم الا القول بان الحكم بعدم
الوجوب الاحتياط في مسئلة البراءة انما هو من جهة ورود بعض الاخبار الظاهر في خبر فيه

[illegible]

بخصوصه هذا كله في مسألة الاستصحاب بضميمة الاخبار الواردة فيه على الشبهة الموضوعية جميعاً
الاخبار فتأمل ثم انه ربما يورد عليهم ايضا بانه لا معنى لنفي الاوصاف مطلقا اذ قد يكون موافقا
لاصالة الاحتياط فالدليل الاستصحاب منافيا للتكليف في جميع الموارد وهذا وان ذكره بانه قد يدفع
هذا الايراد عنهم الا ان حيث الاستصحاب غير حيث الاحتياط والالتزام بالحكم من جهة الاول
مع عدم الدليل عليه لا ينفك عن التشريع قطعا وهذا بخلاف اثباته من جهة الثاني فانه رافع
موضوع التشريع وبالجملة الفرق بينهما لا يكاد يخفى على جاهل فضلا عن عالم قوله وهو الوجوب
والمندوب اه اقول لا يخفى عليك ما وقع منه قدس سره في اطلاق الحكم الشرعي فانه ليس ما
ذكره من الواجب والحرام والمكروه والمندوب كما لا يخفى على الاوائل ضرورة انها ليس من مقولة
الحكم بل انما هي من افعال المكلف المتعلقة للحكم الشرعي وانما الحكم نفس الوجوب والتحريم و
الكراهة باعتبار تعلقها بفعل المكلف ضرورة ان الحكم من فعل الحاكم لا فعل المحكوم والا لم
يكن هناك حكم ولا حاكم كما لا يخفى وهذا التسامح منه نظير ما وقع منه من التسامح في اطلاق
الحكم الوضعي على موارده كالاسباب والشرائط والموانع والاجزاء الى غير ذلك مع ان من المعلوم
ضرورة لكل من راجع الى كلماتهم ان الحكم الوضعي هي السببية والشرطية والمانعية الى غير ذلك
وبعبارة اخرى الاوصاف القائمة بذات الشرط والمانع والسبب ونحوها والا لم يعقل
الخلاف في تعلق الجعل بالنسبة اليها ضرورة ان نفس الذات غير قابلة لتعلق الجعل الشرعي
بما هي مما لا يرتاب فيه ذو مسكة كيف وقد ذهب جماعة من المحققين الى كونه مجعولا
كالحكم التكليفي حسبما ستقف عليه انشاء الله تعالى وان ثبت بعد ذلك عدم امكان تعلق الجعل
الشرعي بالنسبة الى الحكم الوضعي بالمعنى المعروف ايضا الا انه ليس من البداهة مثل عدم امكان
جعل جرى اطلاقه عليها كما لا يخفى قوله لا نتوهم مما ذكرنا ان الامر اذا كان للفور كان اول الوقت في ما ذكره
ومراده فيه هو ان الوقت المضيق ينتفي بانتفائه وفيه بخلاف ما اذا كان الامر للفور فانه اذا لم
يات

هذا ان
لم يات به فورا في ثاني زمان الامكان فيجب في ثانيه وهكذا فيكون فورا بعد فور ولا يخفى عليك ان
مبني على الاقوال في مسألة الفور قوله كالدلوك ونحوه مما لم يكن السبب وقتا اه اقول الاولى
ان يقال ان السبب على قسمين احدهما ما يكون سببا للحكم على الاطلاق بمعنى انه لولا المزيل لكان
المسبب باقيا دائما وثانيهما ما يكون سببا للحكم في وقت معين وهذا على وجهين احدهما ان يكون
سببا للحكم وظرفا للمحكوم عليه ايضا وثانيهما كالكسوف ونحوه مما يكون سببا للحكم من غير ان يكون
ظرفا للمحكوم عليه كالدلوك فانه سبب للحكم من غير ان يكون ظرفا للمحكوم عليه فمراده من الحكم
في قوله مما يكون السبب وقتا للحكم هو المحكوم عليه او نفسه لكن باعتبار البقاء قوله فظهر مما
ذكرنا ان الاستصحاب اه اقول الوجه في ظهور ما ذكره مما ذكره هو انه فرض انتفاء الشك الذي
هو مورد الاستصحاب في الاحكام الكلية والجزئية من حيث هي كلية في الاحكام الوضعية بما
لها المعروف فيختص مورد الرواية بالاحكام الوضعية بالمعنى الذي ذكره لعدم تحقق الشك
على وجه يجري فيه الاستصحاب الا فيها فانه وان تحقق الشك في الاحكام الكلية في بعض الاحيان
انه ليس مورد الاجراء الاستصحاب بل هو مورد سائر الاصول من اللفظية والعملية
غير الاستصحاب فانما الوجه في عدم تحقق الشك النافع الا فيها ما ذكره قدس سره وان لم يكن
محتاجا الى البيان لمن راجع الى كلامه وتأمل فيه فهو ان الحكم لا يخلو اما ان يكون تكليفيا او وضعيا
وعلى الاول كلها اما ان يكون موقتا او غير موقت وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون موسعا
او مضيقا وعلى الثاني اذا لم يكن موقتا فلا يخلو اما ان يكون الطلب للفور او متراخيا
او للتكرار او الطلب الطبيعة مجردا عن القيدين وكذلك اجراء بعض هذه الاقسام
في التخيير ايضا وعلى الثاني تقدير الثاني من التقديرين الاولين اما اذا كان الحكم وضعيا فلا يخلو
اما ان يكون سببية السبب وكذا مانعية المانع وشرطية الشرط الى غير ذلك مطلقة او موقتة
فان كان الاول موقتا فان وقع الشك في الاثبات بعد خروج الوقت فلا شبهة في عدم جريان

وان تقع في وقت لكن لان الطلب حرم

الاستصحاب لانتفاء الوقت بانتفاء وقته فلا مورد للاستصحاب بضميمة حكم العقل بوجوب تحصيل
اليقين بالفراغ فعلى هذا فالحكم بوجوب الاثبات فلا مورد للاستصحاب الا انه لا يخفى
انه حيثما قد يتوهم هذا بالنسبة الى الموسع واما بالنسبة الى المضيق فالامر واضح فان كان الطلب
للمرة فورا او متراخيا او كان لطلب الطبيعة فالمراد بعدم الامتثال بحكم العقل من جهة وجوب
دفع الضرر المحتمل بوجوب الاثبات فوجوبه انما هو بمقتضى العقل لا بمقتضى الاستصحاب على
ما عرفته عن قريب وان كان للتكرار فلا ريب ان وجوب الاثبات في كل زمان انما هو من
جهة دلالة الامر عليه باللفظ ولا دخل له بالاستصحاب اصلا وان كان الحكم الوضعي مطلقا
فاثره بالنسبة الى كل زمان على حد سواء فالثابت مستند الى الدليل الاول وان كان
اقتضائه مقيدا بالنسبة الى المقيد كالاول وبالنسبة الى ما انتفى عند القيد لا معنى للثبوت
اصلا كما لا يخفى فتبين مما ذكرنا ان الاشكال بوقوع الشك في الحكم التكليفي من حيث هو مع قطع
النظر عن تسببه عن الشك في الحكم الوضعي بالمعنى الذي ذكره ولا في الحكم الوضعي بالمعنى
المعروف وهو المراد بقوله فاذا جعل الشارع اه اصلا فالمراد من الحكم الوضعي في اعتبار الاستصحاب
فيه هو الوضعي بالمعنى المعروف والذي اشتبه فيه هو الحكم الوضعي الذي جرى اصطلاحه
عليه فلا يكون بين كلاميه تناقض حيثما ربما يتراءى منهما في بادئ النظر الا انه قد بقي عنده
قوله اخيرا وكذا الشروط والموانع فنقول الا انه قد يتصور الشك في الحكم التكليفي بسبب الشك
في الحكم الوضعي فلا بد ان يجري الاستصحاب بالنسبة الى الحكم الوضعي على ما عرفته بحقيقته
وستعرف انه فلما لم يكن الشك الذي يتبع في باب الاستصحاب الا فيما ذكره من الاحكام
الوضعية الا فيما في الموضوعات الخارجية ضرورة ان وجود موضوع في زمان لا يستلزم
وجوده في زمان آخر بحيث يجوز الاعتماد عليه لولا بناء العقلاء بعدم جواز نقض اليقين بالشك
لما عملنا بالاستصحاب فيهما ايضا هذا محصل كلامه وملخص مرامه وقد فهم من كلامه
رحمه

ابع

مسامحة
ان المراد من الحكم الوضعي الذي يجري الاستصحاب فيه غير الحكم الوضعي بالمعنى المعروف بل قد عرفت
في الحكم التكليفي ايضا فما يظهر من جماعة من فضلاء الاصحاب من نسبة التفصيل بين الحكم الوضعي والتكليفي
بالمعنى المعروف في حجيته الى ما يصح عنه كلامه لا يخفى فساده قوله اه والمضايقة اقول لا يخفى
عليك ان الظاهر من هذا الكلام ميله الى القول بما جعل بالنسبة الى الحكم الوضعي من الوجهين
عليك ان الوجه في عدم صحة المضايقة المذكورة وان كان من جهة انه يقول به من
الحكم الوضعي من الموضوعات الخارجية الا انه يتوهم احد اعتبار بمناقشته بمنع من اجراء الاستصحاب
فيهما لتوجه ما اورد عليه الاستاد العلامة من ان المناقشة المذكورة تمنع من جريان الاستصحاب
في مورد هذا ولكن يمكن ان يكون الوجه فيه هو ان المضايقة المذكورة مما يختص بالان المدعى
هو عدم اعتبار الاستصحاب في الاحكام الوضعية فاذا قلنا بكونها اعتبارية فيصير الامر اظهر
فتدبر قوله وحيث انجر الكلام الى هنا اه اقول وحيث قد جال ارباب الاصول في هذا الميدان
دفعا لما وقع من التوهم بل اجلة العلماء وآخر فضلاء الافاضل وان كان فخار جامعا وضع الكلام
مبنيا على ان نبين على ما مر بحيث يرفع الفساد عن وجوه مدركه حقيقة الاحوال ما اورده من
الدرر في هذه الاوراق وما ادخره فيها من الجواهر النفيسة التي لا يبلغ اليها ايدي اولي الالباب من الصادم
الاول انه قد تقرر في علم الكلام المعقول ان الوجود على ثلاثة اقسام الوجود الذهني كالعلم
والوجود الخارجي والوجود الاعتباري واما التقرير الماهية حيثما فصله كلما تم من ان
للماهية تقررا في حيالها فليس من الوجود في شيء اذ المقصود بالتقرير في كلماتهم غير الوجود
الذهني كما لا يخفى لمن راجع اليها والمراد من الاول والثاني ظاهر لان المقصود من
الاول ما يكون ظرفا لتحققه وجوده الذهن ومن الثاني ما يكون ظرف وجوده في الخارج
ظرفا لوجود وحيثما باعتبار وانتزاع ولا يكون ظرفا لوجود نفسه بل انما وجوده بالاعتبار
بحيث لو لم يعتبر لم يكن شيئا وقد اختلفت كلماتهم في هذا القسم فبعضهم على انه من المعدوم وبعضهم على انه من الموجود

بالمعنى المعروف

ولكن بينهما فرق بين الوجود الخارجي والاعتباري

ونزاعهم مبني على ان الوجود هل هو منحصر في القسمين الذهني والخارجي او يشملهما والاعتباري
ولسنا في المقام في صدد تحقيقه لخروجه عما نحن فيه من الاصول كالاوجهي ولكن الذي عليه الاكثر
المحققين ان الامور الاعتبارية لها حظ من الوجود الخارجي على قسمين احدهما في الموضوع
كالاعراض وهو تارة يكون من الافعال واخرى من الاوصاف وثانيهما من غير موضوع هذا
القسم بالنسبة الى غير الباري تعالى والغرض من ذكر هذا الامر هو التنبيه على اثبات حقيقة اقسام
على الاجمال لكي يعلم ان الوجود الاعتباري لا يجوز ان يمكن ان يصير موجودا خارجيا والا لزم
انقلاب الشيء عما هو عليه وهو مما لا شبهة فيه المسألة الثانية لا شبهة ولا ريب ان الحكم من
اقسام الانشاء الذي هو بمعنى ايجاد ما لم يكن موجودا وهذا لا صادق ولا كاذب لعدم
الواقعية له حتى يلاحظ بالنسبة اليه ويطلق على الطلب الذي هو عين الارادة على مذهب
اكثر المتكلمين وغيره من المحققين وعليه على تقدير وغيره على تقدير اخر على مذهب الاستاد
العلامة ومرجع اختلافهم هذا الى الاختلاف في المراد من الارادة والطلب ولسنا في
صدد تحقيقه في المقام وان المقصود التنبيه على ان يكون كون الحكم من الموجودات الخارجية
لانه فعل الحاكم وقد يطلق على معان اخر كالنسبة الخبرية وخطاب الله المتعلق بافعال
المكلفين وغيرها مما ذكر في محلها الثالثة انه لا ريب ان المركب على قسمين خارجي حقيقي
وجعلي واعتباري والمراد منه من الاشياء المؤتلفة في النظر الملحوظ شيئا واحدا لملاحظة
الجاعل اي تصوره اياها التوصيف لاجتماع المدخلية كل منها في حصول ما هو المقصود من
المركب من الخواص والمصالح وقد ينقسم الى الذهني والخارجي ويحصل المراد من الثاني
ما يشمل الاعتباري بالمعنى الذي عرفته ايضا وهو ما كان اجزائه موجودة في الخارج
سواء كانت من مقولة الجوهر كالمعاجين وغيرها وهو المراد من الخارجي في التقسيم الاول
ليس الا او كانت من مقولة العرض كالفعل وهو المراد من القسم الثاني في ذلك التقسيم ومنه يعلم

المراد

الشرط

من المركب الذهني ايضا وقد يكون شيء واحد جزئيا ذهنيا وجزئيا خارجيا كالصلاة مثلا بالنسبة الى
والجزئية فانها الاول من الاول والثاني من الثاني هذا وربما يتوهم من تعميم الحكم بالنسبة الى
~~عدم كل من هذه الخمسة فهو محض توهم نشأ من الغفلة عن كلماتهم عن حكم العقل فان العقل~~
~~يحكم ايضا في الجملة بعدم قابلية الاحكام للجعل الشرعي كما لا يخفى~~ الرابعة ان الحكم ينقسم في لسان
جماعة الى تكليفي ووضعي والمراد من الاول معلوم ومن الثاني ما هو في مقابله وعدد الاول
خمسة في الاصطلاح وهو الوجوب والتحريم والندب والكراهة والاباحة باعتبار تعلقها
بفعل المكلف وان لا يصدق على جميعها التكليف بحسب اللغة كما هو ظاهر هذا ولكن ربما
يتوهم من تعميم الحكم بالنسبة الى عدم كل من هذه الخمسة فهو محض توهم نشأ من الغفلة عن كلماتهم
بل عن حكم العقل فانه يحكم ايضا في الجملة بعدم قابلية عدم الاحكام للجعل الشرعي كما لا يخفى واما
الحكم الوضعي فقد اختلفوا في عدده فبعضهم على انه ثلثة وبعضهم السببية والجزئية والشرطية
وبعضهم على انه خمسة بزيادة الصحة والفساد وبعضهم على انها ستة بزيادة المانعية وبعضهم
على انه سبعة وبعضهم على انه تسعة وبعضهم على انه اربعة عشر وبعضهم على انه لا حصر فكل ما لم يكن
حكم تكليفي مما يصح ان يؤخذ من الشارع فهو وضعي فيشمل مثل الضمان والملكية والحرية و
الطهارة والنجاسة الى غير ذلك كما يظهر ذلك من بعض الافاضل من تأخر فهو وضعي هذا ولكن
قد ناقش فيه الاستاد العلامة في كون الحكم الشرعي حسبما يقتضيه عند مقابلته لا بد من ان
يكون فعل المكلف ومورد المذكورات هي الاعيان الخارجية كما لا يخفى وهذا بخلاف
مورد الاحكام المعروفة فانه من هذا القبيل ويمكن المناقشة فيما ذكره بانه قد اشتهر بينهم
تمثيل السببية بالدلوك والمانعية بالحيض حسبما اعترف به ايضا مع ان الدلوك والحيض
ليسا من الافعال والاكتفاء بالعروض في الجملة مما لا معنى له مع ان الاحكام الوضعية كالشرطية
مما لا يمكن عروضه بالفعل ابدا حسبما هو المحقق عند الاستاد العلامة من ان الشرط من مقدمات

الكيفيات وهو واضح مما ذكرنا كله ان اطلاق كل من الحكمين على موارد متعلقه من
المسامحة البينة خامس انه لا نزاع لاحد في ان الامر بالمركب سواء كان خارجيا او ذهنيا وكذا
[illegible] السببية المجعولة يستلزم تصور الاجزاء الذهنية والخارجية وسببية كقوله اقم الصلوة
لدلوك الشمس الى غسق الليل فتصور نفس الاجزاء والشرائط والاسباب وغيرها
من موارد الاحكام الوضعية مما لم ينكره احد في انه مما لا بد منه في الامر ولكنه لا دخل له بالحكم
الوضعي وكونه مجعولا في قبال الحكم التكليفي وكذا لا نزاع لاحد في انه بناء على مذهب العدلية
يكون لكل من الاجزاء والشرائط والاسباب ونحوها مدخلية في مصلحة المامور به حتى
يتحقق الارتباط بينها وبينه والا لزم الترجيح بلا مرجح في التخصيص كما لا يخفى وهذا ايضا مما لم
ينكره احد ولا دخل له ايضا بالحكم الوضعي اصلا بل هو نظير الاجزاء والشرائط وغيرها من
الموجودات الخارجية التي لا ربط لها بجعل الشارع وكذا لم يرد احد بنفي الحكم الوضعي او ادعاء اتحاده
مع الحكم التكليفي مفهوما اذ هو مما لا يتعقله جاهل فضلا عن عالم كيف وتغايرهما مفهوما
من البديهيات الاولية وانما النزاع في ان الاحكام الوضعية هل هي مجعولة بالجعل الشرعي
كالاحكام التكليفية سواء كان جعل كل من التكليف والوضع بجعل مستقل او مجعولين
بجعل واحد ففي قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس انشاء الشارع لاحد شيئين احدهما
وجوب الصلوة عند الدلوك وثانيهما سببية الدلوك لوجوب الصلوة وكذا قوله للحائض
دعي الصلوة ايام اقرائك انشاء لشيئين احدهما حرمة الصلوة حال الحيض ووجوب تركها
وثانيهما مانعية الحيض عن وجوب الصلوة وهكذا الامر في سائر الاحكام الوضعية او ان المجعول
بجعل هو نفس الحكم التكليفي ليس الا واما الحكم الوضعي فانما هو اعتبار ينتزعه العقل بعد جعله
الحكم الشرعي على وجه خاص فالمنشأ بالانشاء والتشريع في قوله تعالى اقم الصلوة الآية ليس
الا وجوب الصلوة عند دلوك الشمس الا ان العقل ينتزع عن هذا الطلب المقيد سببية الدلوك

لوجوب

الصلوة وكذا الانشاء في قوله صل متطهرا بالفرض ليس الا وجوب الصلوة مع الطهارة الا ان العقل ينتزع
من هذا الخطاب المرتبط عنده شرطية الطهارة للصلوة او جزئيتها فهذا هو محل النزاع في جعل
الحكم الوضعي وعدمه حسبما يشهد به معنى الحكم ايضا على ما عرفته والا فلم ينكر احد تصور موارد الحكم
الوضعي في مقام الجعل ولا وجود العلاقة بينه وبين المامور به ولم يدع ايضا اتحاد الحكمين
مفهوما كيف وهو مما يشهد الضرورة بخلافه خلافا لما يتراءى من بعض العبائر من الاتحاد المفهومي
فليس الا وهن ظاهر بل ما ذكرناه هذا كله بناء على اختصاص الحكم الوضعي بالسببية والشرطية
والجزئية والمانعية واشباهها واما بناء على التعميم وعدم الحصر فالذي ينكره المنكر هو تعلق
الجعل الشرعي بالحكم الوضعي بمعنى كونه من مقولة فعل الشارع من حيث انه شارع سواء كان من
الامور الاعتبارية الانتزاعية حسبما عرفت او من الموجودات الخارجية التي لا دخل لها بما انه شارع
من حيث انه شارع وان كان له دخل فيها من انه خالق حيث ان افاضة الوجود ليست الا منه تعالى
وايضا المراد من الجعل الذي يدعيه القائل ليس هو خصوص الجعل بالانشاء المستقل المنفرد
عن انشاء الحكم التكليفي بل اعم منه ومن ان يكون بجعل الحكم التكليفي فيكونا مجعولين بجعل
واحد ثم ان المراد من انتزاع الحكم الوضعي من الحكم التكليفي وتبعيته وجوده ليس هو انتزاعه من
الحكم التكليفي المنجز حسبما توهمه جماعة ممن غفل عن مراد المنكرين للجعل بل اعم منه ومن الحكم التكليفي
المعلق ضرورة ان القضية التعليقية موجودة فعلا وان لم يوجد المعلق عليه لان صدق الشرطية
لا يتوقف على صدق الشرط فلا يتوهم انه كيف يمكن وجود الحكم الوضعي مع عدم وجود الحكم التكليفي
فعلا كالضمان بالنسبة الى الصبي حسبما صدر عن بعض الغافلين عن مراد المنكر للجعل فتحصل
مما ذكرنا ما ينبغي ان يحرر محل النزاع لا مثل ما وقع عن بعض من الخلط والاشتباه السادس انه ذكر
الاستاد العلامة انه لا اشكال بل لا خلاف بينهم في ان الحكم التكليفي مما لا يوجد الا بالجعل
ضرورة انه من مقولة الفعل غاية الامر انه قد يكون الجعل على طريق الكشف من القضية الظاهرية

في جعل الحكم الوضعي وقد يكون بالعكس وليس مراده بالسبق الذهني في مبادي النظر بل مراده ما ذكرنا
من السبقية بحسب الكشف او السببية بالمعنى الذي ذكره الحكماء في مسئلة الماهية والوجود اذا عرفت
ما قدمناه من الامور فاعلم انهم اختلفوا في جعل الحكم الوضعي فيظهر من بعضهم بالنفي الكلي
وفيه على اقوال احدها الاثبات مطلقا وصرح به جماعة من افاضل متأخري الخاصة منهم السيد
الكاظمي في شرحه ويظهر من بعض العامة كصاحب ... اورده في تعريف الفقه قيد او الوضع
بل نسبه في المناهج والاشارات الى المشهور وذكر الاستاد دام ظله ان هذه النسبة لا اصل لها
بظهور وجهه من الرجوع الى كلماتهم في تعريف الحكم ثانيها النفي مطلقا ذهب اليه جماعة تصريحا
منهم البهائي في الزبدة واخرى ظهورا من حيث اقتصارهم في تعريف الحكم على ما يختص بالتكليف كما نسبه
في شرح الوافية السيد صدر الدين الى المحققين والسيد في شرح الزبدة للفاضل الجواد الى المشهور
حسبما حكاه الاستاد العلامة دام ظله وان لم نقف عليه لكن تشتبه او الاحتمال ثالثها التفصيل بين الشرطية
والجزئية وغيرهما بالنفي في الاولين والاثبات في الاخير ويظهر من بعض افاضل متأخري ... من
كلام له في اصالة العدم هذا والاظهر من هذه الاقوال هو الثاني منها حسبما قرره الاستاد
العلامة ايضا وفاقا للمحققين من الخاصة والعامة لنا اولا انه لا ثابت عندنا وان كان هو عدم
امكان جعل الحكم الوضعي كان لازم القول بالجعل هو عدم امكان وجوده بدونه ومن ان كان
النزاع في الاحتياج وعدمه ايضا ضرورة انما يحتاج في الوجود الى شيء لا يمكن وجوده بدونه
واللازم عدم احتياجه وهذا خلف الا انا ... ولا اقل ... عدم الاحتياج تقريبا
ومتبعا ما لا يعنون به المسئلة في كلام جماعة نوضحه باثبات ما هو المحقق الثابت عندنا
تبيانا كافيا بل الثالث والاولى ... طريقه على سلوك الانصاف فنقول لنا على عدم
احتياج الحكم الوضعي واستناده الى انشاء مع صدور الحكم التكليفي منه ليس الا وهو هنا فلذا اشتهر
بين الفقهاء سببية الدلوك لوجوب الصلوة ومانعية الحيض عن وجوبها ووجوب ... القضاء

وسببيته

فاعلم انهم اختلفوا في جعل الحكم الوضعي
... الحكم الوضعي

الى الحكم ...
... الحكم الوضعي

وسببيته الحيض ... عمله من الافعال وشرطية الاستطاعة لوجوب الحج مع ان الذهن وورود من الشارع ليس الا احكاما
تكليفية في موارده كما هو معلوم لكل من له ادنى تتبع في الادلة لا دليل على مجرد عدم صدور جعل
الحكم الوضعي من الشارع في الجملة الظاهر لا يدل على عدم جعله وانما هو تكليفي مجعول واقعا او مجعولا
بنفس الحكم التكليفي فيكونان مجعولين بجعل واحد كالكلي والفرد وقد عرفت ان القائل بالوضع
لا يذهب الى انه لا بد من جعل مستقل بالنسبة الى الحكم الوضعي فما ذكر لا يدل على المدعى لانا نقول
المفروض ان القطع بعدم صدور جعل الحكم الوضعي من الشارع في الواقع مطلقا وان صعب
عليك فرض ذلك بالنسبة الى الشارع ففرض ذلك في الاحكام الصادرة من الموالي بالنسبة
الى العبيد فان المناط واحد حينئذ ان الحكم الوضعي لو كان محتاجا الى الجعل ومتوقفا عليه لم يعقل
الفرق فيه بين كون الحاكم به الشرع او غيره كما ان الحكم التكليفي الذي فرضت كلامهم بافتقاره الى الجعل
حسبما عرفت استنطها ... من الاستاد العلامة في الامر السادس لا يعقل الفرق فيه بين كون
الحاكم به الشرع او غيره ونحن نرى بالوجدان صحة انتزاع سببية المجيء لوجوب الاكرام لو قلنا لعبدنا
ان جاءك زيد فاكرمه مع فرض انه لم يخطر في انفسنا الا انشاء الحكم التكليفي وهو وجوب الاكرام
عند المجيء ليس الا وانت لو فرضت نفسك حاكما ايضا لصدقت ما ذكرنا ان جانبت الاعتساف
وسلكت سلوك الانصاف هذا مجمل القول في وجه عدم الاحتياج الى الجعل واما الدليل على عدم
معقولية الجعل بالنسبة الى الحكم الوضعي فهو مما لا يحتاج الى البيان بعد ملاحظة ما ذكرنا في وجه
عدم الاحتياج وما ذكرنا في المقدمة الثالثة تبين ... الوجه في عدم احتياجه الى الجعل كونه اعتباريا
ومنتزعا عن الحكم التكليفي وقد عرفت في المقدمة ثانيا ان الموجود الاعتباري لا يمكن وجوده في
الخارج وانما وجوده باعتبار المعتبر منشأ انتزاعه بحيث لو لم يعتبره لم يكن شيئا اصلا والحكم الذي يتحقق من جهة
... الحاكم انما هو من الموجودات الخارجية حسبما عرفت سابقا فكيف يمكن ان يوجد بالاعتبار
ضرورة تباين الوجودين وتنافي الامرين فان قلت ان الذي سلمنا في المقام الاول هو صحة

حينئذ

لعبادة الحكم الوضعي في الجملة لو دائماً فلم لا يكون لوجوده علة شأن يوجد اهلاً كما في بعض المقامات
والاخوين في البعض الاخر قلت ما ذكرته لا يصدر عن جاهل فضلاً عن عالم لانا قد عرفت ان الوجود الاعتباري
لا يقبل الوجود الخارجي بالنظر الى ذاته وماهيته فكيف يمكن تخلف منشأ الانتزاع عنها فالالتزام بما
ذكرنا في بعض الموارد يستلزم الالتزام به في جميع المقامات نعم لو لم يصدر من الشارع بالنسبة الى
الحكم الوضعي شيء اصلاً في الكلام وان صدر منه بالنسبة اليه فيما ظاهره تعلق الجعل كقوله
جعلت نفسي العلاني او من اتلف مال غيره فهو له ضامن او جعلت فلاناً حاكماً الى غير ذلك
فلابد من صرفه عن ظاهره وجعله اخباراً عن جعل الحكم التكليفي حيث انا نحتاج الى الجعل فلا
خلاف فيه حسبما عرفت وعن بعض تلامذة الاستاد العلامة في الامر السادس من هنا احتمال القول في
الحكم الوضعي على تقدير التخصيص بالثلاثة او الاربعة واما على تقدير التعميم والتعدي عنها الى غير
من المراتب التي عرفتها احتمال القول بناء على ذلك ان جعلنا مناط الاحكام الوضعية كالاولوية بعضه
من الامور الاعتبارية الانتزاعية كما ربما يظهر من الشهيد بالنسبة الى بعضها حيث ادعى في شرح الملكية
في جملة كلامه لها بانها وجود الانتفاع بها والنجاسة بانها عبارة عن وجوب الاجتناب فحالها
حال ما عرفت وقد علمت استحالة تعلق الجعل بالامور الاعتبارية وان جعلناها من الامور
الواقعية الموجودة في الذوات والافعال بان تكون الملكية كالزوجية وكذلك الطهارة
والنجاسة حالتان في الطاهر والنجس الى غير ذلك فلا اشكال ايضا في استحالة تعلق
تشريعي على ما هو محل الكلام بما قال قد عرفت ان الحكم من قبيل الفعل القائم بالحاكم وهذه
الاشياء على التقدير المذكور من الاوصاف الموجودة في متعلقاتها واعيانها فيستحيل قيامها
بالحاكم نعم تصير حكم الحاكم كاشفا عن وجودها في الواقع بمقتضى علمه منها اخبار عن وجودها لا جعل له
بالجعل التشريعي نعم قد عرفت ان فيض الوجود لا يكون من غير الشارع لكن لا من حيث انه شارع
حيثما هو المقصود بالبحث في المقام بل من حيث انه خالق وموجد للاشياء وقد عرفت انه لا كلام

التخصيص

كالملكية و[illegible] والزوجية

غير واضح المنكرين وانما الذي ينكره المنكر هو تعلق الجعل الشرعي بها كالحكم التكليفي وقد عرفت
استحالته بالنسبة اليه هذا مجمل ما استفدناه من افادات الاستاد العلامة في مجلس البحث وفي
الرسالة ولو علينا بالتأمل في تعيين الانتقاض العلائق ببركته يهتدى الى ما هو صواب ولا تغفل عن ملاحظة
كلمات جماعة من اهل العصر وممن قارب عصرهم ان هذا الذي عرفته فقط هو دليل المختار واما دليل
القول بين الاخرين فيظهر من ملاحظة ما ذكرنا وما ذكره الاستاد العلامة في الرسالة
بطريق النقض والحل ولكن لا بأس بالاشارة الى بعض الكلام فيه فنقول اما دليل القول
بالجعل مطلقا فوجوه منها الامر لاحتمال يستفاد من مطاوي كلماتهم احدها انه لو لم يكن الحكم
الوضعي مجعولا بل كان منتزعا عن الحكم التكليفي لما استقل عقله عنه وقد استحال التخلف
الامر الانتزاعي عن منشأ انتزاعه على ما يقتضيه قضية التبعية ونحن نرى بالوجدان انه تخلفه
عنه كثيراً في الضمان الموجود في حق الصغير والنائم والمجنون وغيرهم ممن لا تكليف عليه المسبب
عن اتلافهم مال الغير وهكذا ثانيها ما ورد في الشرع من القضايا الظاهرة في جعل الحكم الوضعي
كقوله من اتلف مال غيره الحديث وقوله عليه السلام في بعض الروايات [illegible] اني جعلته حاكما
وقوله الماء طاهر الى غير ذلك من القضايا الظاهرة في جعل الحكم الوضعي وليس هنا ما يقتضي
صرف هذه الروايات عن ظاهرها فلابد من ابقائها على ظاهرها ثالثها ما يستفاد من كلام سيد المحققين
من ادعاء كون الحكم الوضعي عين الحكم التكليفي وان معنى سببية الدلوك هو وجوب
الصلوة عنده مخالف لما نشاهده بالوجدان ونرى بالعيان من تغايرهما هذا وانت
بعد التأمل فيما ذكرنا من الامور وما ذكرنا في دليل المختار تعلم فساد هذه الوجوه وعدم
ابتنائها على اساس اما الاول فلانك قد عرفت ان الذي صار اليه القائل بعدم الجعل هو وجود
الحكم التكليفي المتعلق بالمكلف ولو معلقا فانه اذا قال الشارع يجب على كل بالغ عاقل
غرامة ما اتلفه في حال صغره وجنونه ينتزع منه سببية الاتلاف للغرامة كما لو قال للمكلف

اعزم بها الثلثة فمن زمان تكليفك من غير فرق بينهما في الصلاحية لانتزاع السببية
وجوب الغرامة المتعلق بالاتلاف حال الصغر كوجوبها المتعلق بالاتلاف حال الكبر فينتزعا
من كل منهما سببية الاتلاف على انه يمكن فرض وجود خطاب وتكليف في حال الصغر ايضا لكن
لا بالنسبة الى الصبي بل بالنسبة الى الولي ولا ريب في اكتفاء هذا المقدار ايضا في صحة
ان الذي يقتضيه قضية التبعية هو وجود حكم تكليفي يصلح لانتزاع الحكم الوضعي منه سواء كان
متعلقا بنفس الفاعل او بغيره ولا اشكال في صلاحية التكليف المرتبط بالولي بغرامة ما
اتلفه الصبي لانتزاع سببية اتلافه لوجوب غرامة الولي كما هو واضح واما الثاني فلانك
قد عرفت وجود الصارف للقضايا الظاهرة في الجعل وكونها اخبارا عن جعل الحكم التكليفي
محضا وهو حكم العقل باستحالة تعلق الجعل بالحكم الوضعي على ما عرفت تفصيل القول فيه
في بيان دليل المختار واما الثالث فلانك قد عرفت ايضا احتمال تبعية اعتبار الوضع للتكليف
مفهوما مردود باستحالة ذلك على ما عرفت وقد عرفت ايضا ان مراد من عبر بما هو ظاهر في
ذلك ليس ظاهره قطعا وانما هو في مقام نفي الجعل ليس الا فراجع ثم انه ربما يستدل
لهذا القول ايضا بوجوه اخر ضعيفة مبتنية على الخلط بين ما هو محل النزاع وغيره فالاعراض
عن ذكرها والقدح فيها اجدر واما دليل القول بالتفصيل وكذا عما ذكره القائل
بالجعل مطلقا والجواب عنه ظاهر بعد التامل هذا مجمل القول في اصل المسألة واما
الكلام في ثمرة الاختلاف فقد يذكر له وجوه من الثمرات احدها انه على القول بالجعل يجوز
اجراء الاستصحاب في نفس الحكم الوضعي بخلاف القول بعدم الجعل فانه لا يجوز اجراء الاستصحاب
نفسه هنا وفيه انه لو فرض امكان ثبوت حكم شرعي على الحكم الوضعي اغنى استصحاب منشا
الانتزاع عن استصحاب نفسه بل لا معنى لاستصحاب نفسه حينئذ لان الشك فيه مسبب عن الشك
في منشا الانتزاع بل التحقيق انه لا معنى للشك فيه لان وجوده بالاعتبار الذي لا يقبل الشك

كما لا يخفى ولا يتوهم ان هذا موجب للاشكال على الاصول المثبتة لما استعمل فان المستصحب اذا كان
انتزاعيا لا يفرق بين لوازمه وتوابعه كشرعية وغيرها ولا يلزم عليه شيء اصلا فتامل
ثانيها انه على القول بالجعل يصح نسبة الرفع البياني في قوله رفع عن امتي تسعة وغيره بخلاف
القول بعدم الجعل فانه لا معنى لنسبة الرفع اليه كما هو واضح والجواب عنه ما عرفته في الثمرة
السابقة فانه وان لم يمكن نسبة الرفع الى الحكم الوضعي على القول بعدم الجعل الا انه
ينسب الرفع اولا وبالذات الى منشأ انتزاعه القابل للجعل ويستلزم رفعه ايضا ولا يلزم
عليه محذور والتحقيق هذا وقد مضى تفصيل القول في ذلك في الجزء الثاني من التعليقة
فان اردت الوقوف عليه فراجع اليه قوله هذا ايضا فالامر لا معنى لكون النزاع
اقول ما ذكره دام ظله اشارة الى ما عرفت في المقام الثاني من استحالة تعلق الجعل بالحكم
الوضعي وان كل قضية ظاهرها ذلك لا بد من صرفها عنه الى ما يوافق ما ذكرنا واما
خصوصية مذهب الاشاعرة بالنسبة الى مذهب العدلية من الامامية والمعتزلة لا مدخل لها في هذه
الاستحالة ولا فرق فيه بين المذهبين كما لا يخفى على من له ادنى دراية نعم انه على مذهب
الاشاعرة لما لم يكن الاحكام منوطة بالمصالح والمفاسد الكامنة فليس على مذهبهم هناك غير
الصورة والطلب واما على مذهب العدلية فلما كان هناك شيء اخر فربما يتوهم من جهة بعض من
عاصرناه ان الحكم الوضعي لا يمكن ان يكون انتزاعيا محضا لانه انما الحكم الوضعي هو نفس المصلحة
والمفسدة ضرورة انك قد عرفت فساده وانه على تقدير التسليم لا يمكن ان يكون مجعولا ايضا
فالامر في انتزاعية الحكم الوضعي على مذهب الاشاعرة اظهر منه بناء على مذهب العدلية
قوله والاولى تفسير الغاية بالدلوك اقول اراد منه الاثبات كون التبعية اعتبارية
ليست لا وان كانت على تقدير عدم اعتباريتها غير قابلة للجعل ايضا كما ذكره بيان للواقع
لئلا يكون تمامية المطلوب في صورة استحالة تعلق الجعل بالحكم الوضعي موقوفة عليه ثم ان الفرق

بين ما ذكره اولاً من كون السببية من الذاتيات للمدلول وما ذكره اخيراً من الاوصاف التي اوجدها

الشارع الا من حيث كونه شارعاً بل من حيث كونه خالقاً وموجداً في المدلول باعتبار الفصل

والخصوصية مما لا يكاد يخفى على احد فان الاول من مقتضيات الذات ولوازم الماهية ومن

غير ان يكون بايجاد الشارع او يكون بايجاده بالنظر الى اصل الماهية على ما هو راي

جماعة من الحكماء من تعلق الجعل بلوازم الماهية ايضاً فتدبر والثاني من الموجودات بايجاد

الشارع بالخصوص لنظر الى صيغة الفصل والخصوصية ثم ان الدليل على ما ذكره من التقسيمين

هو ما اثر في محله من ان الاسباب الشرعية ليست كالاسباب العقلية مؤثرة في المسبب وموجدة

له بل انما هي معرفات وكواشف عن وجود السبب عندها باعتبار وجود المصلحة المقتضية

لايجاب الشارع من باب اللطف الفعل عندها من حيث فيها المصلحة لا من حيث تأثير السبب وان

كان له دخل في مصلحة الفعل ايضاً في الجملة لان المتيقن انما هو سببية الشارع ثم ان ما ذكره

لم يظهر من هذا الكلام الا انه لا يخفى ما فيه من التسامح فيما حرره ان يعد كمكانه في السببية

والشرطية والجزئية قوله واما الصحة والفساد اقول ما ذكره يرجع الى التعبير بالتكلمين

في الصحة والفساد على مذهبهم من الاوصاف الشرعي ولا دخل لها بالجعل الشرعي ويمكن ان يجعلها

من الامور الاعتبارية ايضاً والمنظر من ذلك ان الصحة والفساد من العقليات فتامل لا ما على

تفسير الفقهاء فلا اشكال في كونهما من الامور الاعتبارية قوله ثم الحكم بثبوتها شرعي اقول

لا يخفى عليك ان ما ذكره ليس منافياً لما سبقه وتحقيقه ان المراد من الحكم في المقام هو الاخبار

والتصديق لا الجعل الشرعي المقابل للعلم هو منافٍ للحكمة من حيث ان اعتبار ثبوتها

تلك الامور حسبما هو قضية الاشكال في تمنع حكم الشارع بثبوتها ولو بمعنى الاخبار

نعم لا اشكال في استفادته على تقدير كونها من الامور الواقعية حسبما هو قضية كشف

الاخر نعم فيلزم على ما ذكره على هذا التقدير ايضاً بالمنع من اختصاص الكاشف بهما

احد النقيضين

باختيار الشارع وحكمه حيث انهما من الامور الواقعية التي يعرفها الناس حتى قبل الشرع

اللهم الا ان يكون المقصود الاختصاص ويكون النسبة الى بعضها فتامل قوله فيصير سببية

تلك الاسباب اقول مراده من السببية السببية التي يتعلق بها حكم يكون ثبوتها في نفس

بل هي الملكية والزوجية والحرية ونحوها التي هي المسببات بحسب ما هو الراي فلا يرد عليه ان

الاحكام التكليفية كيف تكون اعتبارية وقد سبق منا الحكم بانها فافهم قوله

وعلى الثاني اقول لا يخفى عليك ما في هذا الكلام لان الاسباب على كل تقدير يكون

الامور الواقعية التي لا دخل فيها بجعل الشارع بل له بيانه وكشفه كما هو واضح عند ذوي

الافهام المستقيمة كما نجري في الكلام سهواً والا فلا يدات يتي كونها الاسباب

ويمكن ان يجعل المراد منها ايضاً بان يجعل المقصود من الاسباب الوصف القائم بها

فتامل وعلى كل تقدير لا اشكال في كون المراد ما ذكرنا لا انه لا اشكال فيما ذكره من انه

اذا كانت المسببات امورا واقعية فلا بد ان يكون سببية الاسباب لها ايضاً من الامور

الواقعية كما انها اذا كانت من الامور الاعتبارية لا بد ان يكون سببية اسبابها ايضاً

من الامور الاعتبارية بتحرير استحالة تأثير الامر الجعلي الشرعي في الامر الواقعي لقضية

التباين بين الوجودين نعم الامر الشرعي يكون مؤثراً في الحكم الشرعي وكذا الامر الاعتباري

لا يمكن ان يكون مؤثراً في الامر الواقعي حسبما هو من القضايا الاولية هذا ولكن لا

يخفى عليك ان ما ذكره مبني على كون المراد من السببية هو الامر الموجود في السبب المقتضي لتحقق

في السبب والا فالسببية بالمعنى المعروف وهو كون شيء بحيث يوجد شيء اخر بوجوده

لا يكون الا اعتبارياً سواء فرض السبب من الجعولات الشرعية او الموجودات الواقعية

او من الامور الاعتبارية ضرورة ان المعنى المذكور اعتبار يعتبره العقل عند التلازم

بين وجود الشيئين اما على سبيل التأثير في المسبب او الكشف كما هو واضح عند ذوي البصيرة

مكان

والد رابة هذا مع ان تاثير السبب لا يلازم ان يكون وانما مستند الى معنى فيه اذ ربما يكون (السبب)
مناطا ولذا التمسك للمسبب بحيث لا واسطة بينهما لو ما ذكره مستقيم فى الاسباب المجردة عن (التاثير)
بنفسها بل تاثيرها مستند الى امر موجود فيها التى يعبر عنها بالواسطة فى الثبات ثالثها و
بالدليل الآتي اخرى قوله فيه ان الوقت قد يرد دوفيه انه اقول لا يخفى عليك ان اجراء الاستصحاب
بما فرضه وانه ظاهر انما يستقيم على ما عليه المشهور من اخذ المسامحة فى موضوع الاستصحاب والا فعند
التحقيق لا يجرى الاستصحاب فيما فرضه لانه ان اريد به استصحاب الحكم كما هو ظاهر العبارة فان
لم يكن مرجعيا انه فرضنا لم مع الشك فى موضوعه وان اريد به استصحاب الموضوع فهو مشكل (اجمالا)
فى المقام من استصحاب الحكم كما هو واضح مع انه على فرض جريانه لا يجدى نفعا على الفاضل لان
مرجعه الى الاستصحاب فى الحكم الوضعى بناء على ما ذكره ثم لا اشكال فى وروده ما ذكره عليه لو
كان مقصوده مما ذكره من التفصيل فى صور الشك فيه لا يمكن التمسك بالدليل فيه الا (الحكم)
الوضعية بالمعنى الذى يستفاد من ذيل كلامه لا منع اجراء الاستصحاب على تقدير فرض
الشك وعدم امكان التمسك بالدليل حيثما عرفت ان الظاهر من كلامه لان من
البديهيات الاولية انه لا يمكن التمسك بالدليل على الشك فى ثبوت موضوعه قوله لان كلامه
فى الوقت من حيث انه اقول اراد بما ذكره وان ظاهريا ان مراد الفاضل التونى قدس سره من نفى
الشك فى جزء من اجزاء الوقت بحيث لا يمكن التمسك ~~بالدليل فيه الا الاحكام الوضعية~~ بالمعنى
الذى يستفاد من ذيل كلامه لا منع اجراء الاستصحاب على تقدير فرض الشك وعدم امكان
التمسك بالدليل حيثما عرفت ان الظاهر من كلامه لان من البديهيات الاولية انه لا يمكن
~~التمسك بالدليل على الشك فى ثبوت موضوعه لان كلامه فى الوقت من حيث انه اقول~~ لا اراد
بما ذكره وان ظاهرا ان مراد الفاضل التونى قدس سره من نفى الشك (كون) فى جزء من اجزاء الوقت
مراد كما دل على توقيت الحكم من اول الامر بحيث يرجع الشك فيه الى الشك فى التخصيص من المعلوم

امتناع

امتناع فرض شك كذلك لا يمكن التمسك معه بالدليل كما لا يخفى واما الشك فى النسخ فلا دخل له
بالشك المفروض اصلا لانه شك فى اصل حكم الوقت بالنسبة الى الازمنة المتاخرة كلية ولا دخل
له لما فرضنا اصلا كما لا يخفى هذا كله فيما كان الشك فى النسخ فى نسخ اصل الحكم الموقت راسا
واما لو كان الشك فيه من حيث الشك فى نسخ بعض (الموقت) كما لو فرض الشك فى نسخ وقت
الظهر بعد ما كان العمل عليه من حيث جريه الى نصف الدلوك الى الغروب فيكون ايضا لان
مرجع الشك فيه ايضا الى الشك فى رفع اصل الحكم عن الزمان المشكوك بعدما كان مرادا به
ليس من التخصيص المقابل للنسخ فى شئ اذ لا دخل له بالشك فى ارادة اصلا اراده منه من اول الامر
نعم هو شك فى ارادته بالنسبة الى الازمنة الاتية فقط فتامل فيه حتى يتبين عليك انه لا
فرق بين النسخ والتخصيص فى خصوص المقام فانه يمكن ان العروض والخفاء حيث ان العموم
فى كل منهما مفروض بالنسبة الى اجزاء الزمان هذا ثم لو فرضنا شمول كلامه للشك فى النسخ ايضا
لم يرد عليه نقض [illegible] لان الشك فى النسخ الاصطلاحى لا يكون الا فيما كان هناك عموم
يقتضى الحكم بالنسبة الى الزمان المشكوك كما لا يخفى فالتمسك فيه ايضا بالدليل لا [illegible] الاستصحاب
حسبما عرفت بتفصيل القول فيه مرارا ثم بناء على ما حققه الاستاد العلامة دام ظله من ان شرط
فى النسخ هو فهم الاستمرار للحكم المنسوخ سواء كان من الدليل الدال على ثبوت الحكم اولا او من
استمرار عادة صاحب الحكم لم يجز التمسك بالدليل الاول دائما فى جميع المقامات كما هو واضح
[crossed out:] على فلك التقدير اصل رفع الحكم الموقت كلية بالنسبة الى الازمنة المتاخرة كلية ولا دخل
له لما فرضنا اصلا كما لا يخفى هذا كله فيما كان الشك فى النسخ فى نسخ اصل الحكم الموقت
واما لو كان الشك فيه من حيث الشك فى نسخ بعض الموقت كما لو فرض الشك فيه من حيث
فى نسخ وقت الظهر بعد ما كان العمل عليه من حيث جريه الى نصف الدلوك الى الغروب فيكون ايضا
لان مرجع الشك فيه ايضا الى الشك فى رفع اصل الحكم عن الزمان المشكوك بعدما كان

رفع حكم

امرأ او هذا النبس من التخصيص المقابل للنسخ في شيء اولا ودخل له بالشك في اصل ارادته من الكلام
نعم هو شك في ارادته بالنسبة الى الازمنة الآتية فقط فتامل جيداً حتى لا يشتبه عليك الامر في
الفرق بين التخصيص والنسخ في خصوص المقام فانه لمكان من الغموض والخفاء حيث ان العموم في كل
منهما مفروض بالنسبة الى اجزاء الزمان هذا ثم لو فرضنا شمول كلام الشك في النسخ ايضا لم يرد
عليه نقض من اصلا لان الشك في النسخ الاصطلاحي لا يكون الا اذا كان هناك عموم يقتضي
الحكم بالنسبة الى الزمان المشكوك كما لا يخفى فالتمسك فيه ايضا بالدليل لا بالاستصحاب حسبما
فصل القول فيه من اول الامر بناء على ما حققه الاستاد العلامة دام ظله من ان النسخ هو رفع الحكم
المنسوخ سواء كان من الدليل الدال على ثبوت الحكم او من استمرار عادة صاحب الحكم لم يحتج التمسك
بالدليل الاول دائما وفي جميع المقامات كما هو واضح على ذلك التقدير بل لا يكون هناك على تقدير
المفروض ما يمكن التمسك به في مورد الشك دائما لان العادة الظنية لم تقم برهان على جواز التعويل
عليها فلا بد ان يتمسك بذيل الاستصحاب بالآخرة لكن لا يرد على ذلك نقض عليه اصلا لان مع
التسليم الاحتياج الى الاستصحاب في جميع موارد الشك في النسخ لان كلامه حسبما نص عليه
مقالته الكنه مختص بالاستصحاب المختلف فيه وهو الذي ينبغي جريانه في الاحكام الشرعية من حيث
علم وجود موضوعه وهو الشك الذي لا يكون هناك دليل على بقاء الحكم فيه وقد
عرفت دعوى جماعة حتى من الاخباريين الاجماع على اعتبار الاستصحاب في الشك في النسخ
فتدبر فالنقض عليه بالشك في النسخ ساقط على كل تقدير هذا ملخص ما يستفاد من كلام
الاستاد العلامة في توضيح ما افاده الفاضل القاصر ولكن يمكن ان يلاحظ فيما ذكرنا بملاحظة ما ذكره
الاستاد الخ في تحرير محل النزاع من ان الجواز للاستصحاب من حيث انه استصحاب مختلف
فيه بين المنكرين والمثبتين بجميع اقسامه بمعنى انه ليس قسم منه اتفق على اعتبار الاستصحاب
فيه حتى الشك في النسخ فراجع الى ما ذكره حتى ذكرنا ثمة وتدبر قوله ويقابله على هذا الوجه

من التقييد لا يوجب تحقق التعدد لا اقول الوجه فيما ذكره واضح ضرورة ان صدق الشرطية
لا يتوقف على صدق الشروط فبقاء الشرطية فيما كان الشرط موجوداً في السابق لا يستلزم
بقاء الشرط الموجود في السابق كما ان ارتفاع الشرط لا يستلزم ارتفاع الشرطية ففي صورة الشك في ارتفاعه
لا معنى لاستصحابها فالشرطية باقية على حالها سواء صدق الشرط او كذب وسواء ارتفع
على التقدير الاول او ارتفع فلا ارتفاع للشرطية في الاحكام الشرعية الا في
الشرعية نعم فعليته الشرطية بمعنى الاستنتاج منها فعلاً يتوقف على صدق الشرط
فالشك فيها مسبب عن الشك فيه فلا معنى لاجراء الاستصحاب في الشرطية
لان المفروض ان السبب الشك في شيء آخر لا يجامع معه في الدخول تحت عموم لا تنقض
حسبما عرفت وستعرف فلا مناص عن التمسك باستصحاب نفس الشرط والوقت
وهو الذي اعترف بجريان الاستصحاب فيه فلا يرد نقضاً عليه ان الحكم بجريان الاستصحاب
في الحكم التكليفي تبعاً لجريانه في الحكم الوضعي حسبما هو قضية صريح كلامه مما لا معنى له لما قد
عرفت في كلام الاستاد العلامة من ان الشك السببي لا يجامع دخوله مع دخول الشك المسببي
في عموم اخبار الباب بل الداخل هو الاول وليس الاخير غير فرق في ذلك بين ان يكونا
متعاضدين او متعارضين فتامل قوله اللهم الا ان يقال انه يكفي في ارادة الاستصحاب الخ
فيما ذكره ثانياً مع عدم توقف صدق الشرطية والموقت على صدق الشرط والوقت
بل هي صادقة على كل تقدير فلا يعقل ان يكون الشك فيه سببا للشك في صدقها
وبيانه انه وان لم يعقل سببية الشك في صدق الشرط للشك في الشرطية
بالنظر الى الدقة العقلية ولذا ذكرنا في مقدمة الواجب انه لا معنى لتحقق التخصيص النزاع
في ثبوت الملازمة بين وجوب المقدمة ووجوب ذيها بمقدمة الواجب المطلق لان حكم
العقل بثبوت الملازمة بينهما لا يعقل الفرق فيه بين مقدمة المطلق والمشروط لان

نعم يرد عليه المقام

لان واجب المشروط مطلقا وجوب حصل بنفسه وجوب مقيد ما انه على نحو الوجوب الوجود وقبل ان
وجوبه المشروط لا مدخل في اصل وجوبه في تشريع وجب انشائه الشارع ولان هذا المعنى
لا ينفك عن الامر فيه بين الصورتين وانما الدخل في تنجزه على المكلف بحيث يكون بعد وجوده
التعليق والاشتراط باقيا ايضا ضرورة ان صدق شرط لا يوجب رفع شرطيته والتوقف
ولهذا التحقيق في تلك المسئلة ابراد اعضل علي ما ذكروه من ان الواجب المشروط
يصير واجبا مطلقا بعد وجود شرطه بان وجود شرطه لا يعقل ان يصير سببا لانقلاب
المشروط بالمطلق نعم وجود شرطه موجب لتنجز التكليف والوجوب على المكلف لا بمعنى انه يصير
نيئا عند وجوده حكما آخر يعبر عنه بالوجوب التنجيزي بل يعني كونه نفس المنشاء بالانشاء التعليقي لكن
باعتبار حكم العقل بوجوب اطاعته فعلا الا ان العرف يتسامحون في امر شرطيته ويجعلون
ارتفاع شرطه موجبا لكون الحكم لا تعلق لشرطيته والثالث غير لعدم فرقهم بين الفعلية والتعليق
ومن هنا ان انتفاء شرطه موجب لانتفاء المشروط ثانيا مما التسوية بين التنجيز والتعليق
فبالنظر الى حكم العرف يمكن ان يقال في صورة الشك في بقاء شرط ان المشروط مشكوك
البقاء فبالنظر الى هذه المسامحة يمكن اجراء الاستصحاب في الحكم المعلق على الشرط المشكوك
وان كان استصحاب شرط ايضا كافيا ومغنيا عنه ومن هنا يمكن لك توجيه التفصيل الثاني
ايضا اللهم الا ان يقال ان مسامحتهم انما هو في الحكم بتحقق الشك بالنسبة الى الشرطية لا في اجراء
الاستصحاب بالنسبة اليها فان بنائهم ايضا على اجراء الاستصحاب بالنسبة الى الشك المسبب
عن الشك في شيء آخر فيما يمكن اجراء الاستصحاب بالنسبة اليه فتامل قوله نعم لو فرض في
المقام الخ اقول الوجه في عدم جريان الاستصحاب في المقام في الحكم بعدم تحقق الغاية بظاهر اثبات
احد الحادثين بالاصل وهو فيما نحن فيه مما قضت الضرورة بعدم جوازه لان مرجع الحكم بعدم بقاء
الوقف بالنسبة الى الزمان المشكوك هو الحكم بكون الغاية في حكم الشارع هو الزمان الزائد و

ما لا يخفى على الاولى الفضلا [illegible] في المقام

يتوهم

يتوهم ان هذا من قبيل استصحاب الكلي فيما شك في ارتفاعه بارتفاع بعض الافراد فانه لا مانع
من استصحابه بناء على المسامحة بالنسبة الى الاحكام الشرعية المترتبة على نفس الكلي حسبما
ستقف عليه على تفصيل القول فيه انشاء الله وبالجملة لا ريب انه اذا كان الشك في الحكم الشرعي الكلي
بالنسبة الى الوقت وان الغاية هل هو الناقص او الزائد لم يمكن اجراء الاستصحاب بالنسبة
الى الوقت نعم يجري الاستصحاب فيه فيما كان الشك فيه من حيث الشك في الموضوع
بعد تبين الحكم الشرعي الذي لا يمكن الا بتبيين موضوعه ومحموله بناء على ما عليه المشهور
من المسامحة في باب الاستصحاب قوله فتامل اقول الوجه في التامل هو ما عرفته في
كلماتنا السابقة وستقف عليه بعد هذا الفصل انشاء الله من ان تسبب الشك في شيء عن الشك
في غيره اذا كان من جهة كونه موضوعا له كما هو المفروض في المقام كان لا يجري الاستصحاب
بالنسبة اليه اصلا سواء فرض امكان اجراء الاستصحاب بالنسبة الى الموضوع او فرض عدم
امكانه والوجه فيه هنا في الموضوع قد عرفت فيما مضى وستعرف فيما ياتي انشاء الله هذا
ولكن يمكن ان يقال انه بناء على المسامحة في باب الاستصحاب لا مانع من جريان الاستصحاب
بالنسبة الى الحكم مع الشك في موضوعه حسبما يساعد عليه العرف فتدبر فلعل ما ذكرنا
اخيرا هو الوجه قوله بعد هذا ولو [illegible] يجوز اجراء الاستصحاب في الحكم التكليفي ابتداء
الا اذا فرض انتفاء استصحاب الامر الوضعي قوله وهذا الايراد لا يندفع بما ذكره اول
الوصف عدم اندفاعه بما ذكره من الوقت هو ان ثبوت الحكم في كل جزء من اجزاء الوقت بنفس
الامر وبعده لا معنى لاجراء الاستصحاب لانتفاء الموقت بانتفاء الوقت ظاهر لا منه
فيما اذا كان التكرار مردد بين وجهين لا معنى للتمسك بالامر هذا ولكن يمكن ان يقال ان
ما ذكره على التقدير كون الامر للتكرار مبني على ما هو المعروف من ارادة التكرار الدائمي المنزل
منزلة افعال دائما ابدا حسبما صح مرجحاته بحيث لا يكون مقيدا الا بالامكان العقلي او الشرعي

المتولد

في ان الشك في وقت في مطلوبية الفعل يتمسك بنفس الامر على ثبوتها فالتكرار على هذا
كالموقت مادام العمر هذا ولكن اورد على هذا التقدير الشيخ الاستاد بان القول بوضع الامر
للتكرار بالمعنى المذكور لا يمنع من فرض مورد استعمال الامر فيه على خلاف ما تقتضيه وضعه
و هذا لا يمنع من الاستمرار في المرة حسبما يتضح من مقالتهم كما صرحوا به وعدم فعدم ما صنعه
ذكرنا بطريق اولى كما لا يخفى فيرد عليه ما ذكر فتامل قوله فالصواب بتقاة اقول ما ذكره من
الكلام هو نفي مورد الاستصحاب في الاحكام الشرعية وان فرض مورد الشك فيه لا بد من
الرجوع فيه الى الاصول الاخر من حيث عدم امكان التمسك بالدليل فيه لا نفي مورد لا يمكن
التمسك فيه بالدليل حسبما ربما يسبق الى الذهن من بعض كلماته هذا ويظهر التمسك بالا
ستصحاب في امثال المقام منه في باب الاداء وغيره فراجع اليه وقد يورد على ما ذكره من الجواب
بانه لا مانع من الرجوع الى الاستصحاب الوجوب فيما كان الشك في مقدار التكرار بمعنى
التعدد المطلوب حسبما هو قضية صريح كلمات القائلين بدلالة الامر عليه لا التقييد كما
اختاره البعض بناء على المسامحة لا يقتضي فتح باب جريان الاستصحاب في جميع الموارد مثل المقام
انما هو فيما ساعد عليه العرف كما لا يخفى ومعلوم عدم مساعدته في جميع المقامات و
منها كما لا يخفى نعم هنا ايراد على تقدير كون المراد بالتكرار هو المعنى الثاني يمكن الحكم لو
بناء على ما عليه المشهور من انه لا مانع من الرجوع الى الاستصحاب المشغل فيما شك في حصول
البراءة منه بالناقص حسبما جعلوه دليلا للحكم بوجوب الاحتياط والاتيان بالاكثر في دوران
الامر بينه وبين الاقل في الشك في التكليف ثم بناء على ما حققناه المحقق في غير مرة في
هذا الجزء من التعليقة وغيره من عدم جريان استصحاب الاشتغال اصلا لا يمكن معنى للتمسك
بالاستصحاب المذكور وعرفت ان الايراد مبني على ما عليه المشهور من جريان استصحاب الاشتغال
حسبما يشهد به كلماتهم من حيث كونها شهيرة من التمسك به هذا ولكن يمكن الذب عنه ايضا اما

التوضيح فيه على ما ذكرنا من حصر ما ذكره من جوهر

ما ذكره في جوهر

من جملة الفضلة

في باب الاستصحاب واحصر في فناء الاوامر الاتيان في هذا المقام

الذي

اولا

بان استصحاب الشك الشغل ليس من الاستصحاب في الحكم الشرعي الفرعي هو محل الكلام واما ثانيا فبان
الرجوع الى استصحاب الشغل وجريانه ان سلمنا انما هو فيما لم يكن من الاصول المثبتة وهو في المقام
منها كما لا يخفى ولهذا اجبنا عن التمسك به في مسئلة الاقل والاكثر بذلك ايضا فراجع الى الجزء
الثاني من التعليقة حتى تقف على حقيقة الامر ثم ان بعض ما اورده في الموقت كالشك في الفسخ
والمانع يجري في المقام ايضا والجواب منه يظهر مما ذكرنا ثمة قوله فقد يورد عليه النقض بما عرفت
حاله اه اقول لا يخفى عليك ان ما يجري في المقام من النقض على الفرع الذي ذكره ما يمنعه هو بعضه لا خلاف
حسبما اعترف به دام ظله ايضا في مجلس البحث ثم يرد عليه ان في صورة الشك في اتيان المامور به
لا معنى للتمسك بالامر كما لا يخفى اللهم الا ان يكون مراده ما ذكرنا سابقا من نفي جريان الاستصحاب
لاثبات جواز التمسك بالامر في جميع المقامات فراده مما ذكره هو انه يمكن التمسك بقاعدة
الشغل قوله وعلى الثاني فلا معنى للاستصحاب بناء اه اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره انما
يستقيم على تقدير كون المراد دلالة الامر على وجوب الفعل في حصول الزمان الاول لا لشك
عليه على وجه التوقيت بحيث يصير كالموقت كما هو الظاهر على هذا التقدير فيصير الزمان من
قبيل الموضوع فلا معنى للاستصحاب بعده واما لو كان المراد دلالة الامر على وجوبه فيه على وجه الطلب بعينه
لم يكن اشكال في جريان الاستصحاب كما لا يخفى نعم لو تردد الامر بين الامرين لم يجر الاستصحاب
ايضا كما لا يخفى قوله فان الظاهر انه لا مانع من استصحاب اه اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره
من عدم المانع من جريان الاستصحاب فيما فرضه انما يستقيم على بناء المشهور واما بناء على ما بني
عليه الامر في الاستصحاب فلا يجري قطعا لرجوع الشك فيه الى الشك في الموضوع كما لا يخفى
فلعل ما ذكره مبني على ما بني عليه المشهور فتدبر قوله كانه قد يتوهم ولم يلاحظه اه اقول قد اورد
الاستاد العلامة في مجلس البحث على ما ذكره من دعوى الاولوية بمنعها اذ لم يعلم فرق في عدم
جريان الاستصحاب بناء على ما ذكره بين كون الطلب للمرة او الطبيعة او التكرار هذا ولكن يمكن

ان يتوهم ان مراده مما ذكره من ان الطلب اذا كان للتكرار كان دالا على وجوب الاتيان في كل زمان

الوقت فيما اذا كان للطبيعة ففي صورة الشك يكون التمسك به اظهر مما لا يكون للتكرار فتامل

قوله دالا فاذا قام الاجماع او دليل آه اقول لا يخفى عليك ان جريان الاستصحاب فيما ذكره من

الصور والامثلة مبني على المسامحة في موضوع الاستصحاب والا فلا معنى لجريان الاستصحاب

وان لم يكن التمسك بالدليل فالفرض وعدم البيان فيه بل لا بد من الرجوع الى الاصول الاخر

فاذا فرضنا اجمال قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن من جهة تردده بين التخفيف الدال على

عدم الحرمة فيما اذا انقطع الدم وبين التشديد الظاهر في الحرمة ما لم يحصل الغسل او التيمم

مقامه كالتيمم بناء على ابدانه لرفع الحدث وقيامه مقام الغسل في ذلك فلا معنى للاستصحاب

الحرمة

حرمة المقاربة في الزمان المشكوك وهو زمان انقطاع الدم مع عدم حصول التطهر لعدم

العلم ببقاء الحرمة على المقاربة التي من الموضوع بعين قوله الظاهر ان مراده آه اقول لا يخفى عليك

ان كلامه صريح فيما ذكره دام ظله ولو خفاء في صحة ما ذكره من عدم جريان التقسيم الذي ذكره في الحكم

الوضعي بالمعنى المعروف الا ان هنا كلاما ذكره دام ظله في مجلس البحث يمكن استفادته من كلامه

المذكور في الرسالة ايضا الا في عدم تمام هذا الشك في الحكم الوضعي وانه لا يكون الا من

جهة الشك في النسخ وهو كان من كلام لا يحصل له عند التامل الا انا لا نعقل الفرق بين

الحكم التكليفي والوضعي على القول بالجعل في تصوير وقوع الشك في كل منهما من غير جهة النسخ

ايضا فقد يتوهم ان مراد الفاضل مما ذكره من الكلام لبيان هو الشق الاول من الترديد بين الاوجه في

مقام اثبات المورد فلا معنى للتشقيق في ايراده قوله وان اراد من ذلك نفي ورود النبات

فيه آه اقول لا يخفى عليك صحة ما ذكره دام ظله من وجود صور الشك كثيرا ولكن لا يخفى عليك

ان الشك في جميع ما فرضه من الامثلة من قبيل الشك في المقتضي الذي لا يقول دام ظله باعتبار

الاستصحاب فيه فهم بناء على ما عليه المشهور من عدم الفرق في اعتبار الاستصحاب بين الشك

في النقص

للاستصحاب كما لا يخفى ... لا في مقام اثبات الحجة

في للشبهة والشك في الرافع كما يكون الحكم بجريان الاستصحاب فيهما في غاية الشناعة قوله لا اعرف

الان من الحاق الشرط والمانع آه اقول لا اعرف وجها في عدم معرفته دام ظله الان من الالحاق

بعد تسليمه لجريان ما ذكره من الاقسام في الشرط والمانع ايضا اذ الوجه فيه لعله الاعتراف بما ذكره

مما الاقتضاء فيه فانه اراد فيه منع تعقل مورد للشك في الشرط والمانع من جهة ترددهما بين ما ذكره

من الاقسام في السبب بحجية الاستصحاب فالاولى بما ذكره دام ظله حسبما صرح به في مجلس البحث

وان كان خلاف ظاهر العبارة هو انه لا نفع في الحاق الشرط والمانع بالسبب لما عرفت من

جريان الاستصحاب فيه فقد يتوهم قوله ولو بعد انتفاء الشرط كالاستطاعة للحج اقول جعل

المثال من الشرط مبني على ما هو المشهور بين الاصوليين من كون الاستطاعة شرطا لوجوب

الحج والا فعند المحقق المخالفة بالسبب اولى كما لا يخفى قوله بل قد يوجب اجزائه فقراءة الخ اقول لا يخفى

عليك ان النفس كيفية شرطية لا يوجب اجراء الاستصحاب بل الشك فيهما موجب

له كما لا يخفى فقد يتوهم قوله لا يخفى ما في هذا التفريع آه اقول توضيح ما ذكره دام ظله ان كلامه

مشتمل على عقدين سلبي وهو عدم حجية الاستصحاب في غير الاحكام الوضعية بمعنى مورد هما

حسبما يستفاد من كلامه ودعوى ظهور العقدين مما ذكره في غاية الفساد اما عدم ظهوره

في عقد السلبي فلانه يحتمل الى عدم حجية الاستصحاب في امور احدها الحكم التكليفي والثاني

الحكم الوضعي بالمعنى المعروف والثالث السببية بمعنى التاثير وكذا غير السببية من سائر الاحكام

الوضعية الرابع المسببات والذي ظهر من كلامه هو عدم حجية الاستصحاب في الاول واحد

من القسمين الاخيرين ونفي الاستناد في الرابع انما هو من حيث استظهاره كون نفيه

التاثير بما ذكره انما هو من جهة قصده منع الاستصحاب في المسببات فتامل واما الثاني فلم

يظهر من كلامه عدم حجية الاستصحاب فيه نعم اللازم مما ذكره فيما عدم جريان الاستصحاب

في الحكم التكليفي عدم جريانه فيه ايضا لان بعض اقسام الذي ذكره فيه يجري في المقام ايضا وهو

... الذي ذكره ... حجية الاستصحاب في الاحكام الوضعية

الامر في مجرى الرفع نعم في الشك في النسخ يجري الاستصحاب فيه كما انه يجري في الحكم التكليفي ايضا
بناء على ما عرفت من المسامحة ولكنه لو دخل باب الاستصحاب المختلف فيه الذي نحن نتكلم في جريانه في الحكم
التكليفي نعم يمكن ان يتوهم صحة جريان الاستصحاب في المقتضي السببي عنه كما يشير اليه ايراد الالزام على صحة
جريانه في السببية بالمعنى المعروف كما ان صحة الاستصحاب في الوجوب يدل على صحته في الرجحان
ايضا فتامل اما لعدم ظهور الكلام في الايجاب فواضح لان الذي ذكره بما تقدم ليس الا النفي
واما الاثبات فلم يذكره اصلا ولا يظهر من كلامه جزما وقد صرح بما ذكرناه جماعة ممن
شرح الوافية في تراجع قوله فظاهر كلامه حيث جعل محل الكلام اه اقول الوجه في ظهور كلامه
في اختصاص البحث بالاستصحاب في الحكم الشرعي على ما ذكره دام ظله امران احدهما عنوان
الاستصحاب في الادلة العقلية فانه يقتضي تخصيص الكلام بالاستصحاب في الحكم الشرعي ثانيا
اختصاصه تقسيم المستصحب الى الحكم الشرعي فلو كان لا وامر لجعل المقسم ايضا اعم من الحكم
الشرعي وايضا الكلام في الاستصحاب المختلف فيه وحجية الاستصحاب وهو مما اختلف
فيه عند الاخباريين فالحكم كان في الاستصحاب المختلف فيه في الشبهة الموضوعية مما لا معنى له
هكذا ذكره دام ظله في مجلس البحث ولكنك خبير بامكان دفع هذا الايراد عنه لان
تخصيص العنوان لا يقتضي تخصيص النزاع وعدم جعل المقسم اعم انما هو من جهة كون محط
نظره اثبات عدم الشك في الحكم الشرعي فلا يجري فيه محل الاستصحاب واما امكان الشك
في الحكم الوضعي بالمعنى الذي ذكره فهو مما يحتاج الى البيان وكون حجية الاستصحاب عند الاخباريين
مسلما لا يقتضي بمنافاته لما ذكر على تقدير كونه منهم والقول بان حجية الاستصحاب في
الموضوع باعتقادهم مما اتفق عليه الكل فلا معنى لما ذكره فاسد بعد تسليم كون اعتقاد جميعهم
ذلك بان مقصوده ليس بيان وقوع الخلاف في حجية الاستصحاب فيما ذكره بل مقصوده
بيان ان الاستصحاب الذي اختلفوا فيه بحسب النوع لا الا في الاحكام الوضعية فتدبر في قوله

لا يخفى

لا يخفى ان هذه الامور شرعية اه اقول والاولى في الجواب على هذا التقدير ما ذكره في مجلس البحث
من ان هذه الامور اذا كانت مسببة عن اسباب فلا بد من نقل الكلام اليها فنقول ان حكم الشارع
بتبعيتها لها اما ان يكون دائميا او موقتا الى اخر ما ذكره فلا يجري الاستصحاب بالنسبة اليها
لعين ما ذكره في نظر كلامه وهذا الايراد مما لا دفع له واما ما ذكره في الرسالة في جواب
الدعوى فلا يخفى ما في فساده فان نقل ذلك الكلام عن الشهيد بخصوص بصريح البرهان فقوله
ظاهر فيما اعتبارات انه يثبت الارادة وتشهد من كلامه لان من المقطوع عدم ارادته كون النجاسة
عين وجوب الاجتناب فهذا التعبير منه لمنشاء الانتزاع كما وقع عن بعض قوله اذ مع
استصحابها لا يبقى الشك اه اقول لا يخفى عليك ان الاصل عدم بقاء الشك هو الشك الذي
يرتفع معه اجراء الاستصحاب من المعلوم عدم وجوده بالنسبة الى الحكم بعد اجراء الاصل بالنسبة
الى الموضوع ولا يراد منه الشك في الحكم الظاهري فانه بعد البناء على كون معنى الاستصحاب الموضوعي
هو ترتيب الاحكام المترتبة عليه شرعا لا يبقى مجال للشك في وجودها الظاهري والا لزم عدم حجية
الاستصحاب وهو خلف وعدم كون معنى الاستصحاب الموضوعي ما ذكر وهو خلف ايضا فتامل
ولكن ثم اعلم انه بقي هنا شبهة اه اقول اي شبهة غير الشبهة التي ذكرها الفاضل المؤلف لمنع جريان
الاستصحاب في الاحكام الشرعية الاصل العدم وهي ان الشك الخالي عن الدليل في الحكم الشرعي
حتى يرجع الاستصحاب كما ان هذه الشبهة راجعة الى كون الشك الحقيقي انما هو الشك في الموضوع
فلا معنى لجريان الاستصحاب في الرسالة من الاستاد العلامة ذكرنا هناك ما يقتضيه التحقيق ولكن
لا باس بالاشارة الى البناء ومعها في المقام ايضا حتى توجب زيادة البصيرة والخبرة فنقول ان
ملخص الشبهة هو ان الشك في بقاء الحكم الشرعي وعروض الشك فيه لا بد من ان يكون من جهة
زوال ما كان في الحالة السابقة مما احتمل مدخليته في موضوع الحكم وما يقوم به الحكم سواء كان
وجود شيء او عدم شيء وسواء كان من الزمان فما احتمل مدخليته وكان الشك في البقاء سببا

حسبما عرفت كما في جملة من الموارد مثل خيار الغبن وغيره او من غيره في رجوع الشك وابقاء الى الشك في
خلل في الموضوع توضيح ذلك انه اذا حكم الشارع بحكم لموضوع كان في زمان فلا يخلو اما ان يجرده
من جميع الخصوصيات او الحوادث من الزمان وهذا مما لا يعقل الشك في بقائه ابدا اذ مع القطع
ببقاء ما هو الموضوع للحكم في الزمان الثاني حسبما هو قضية الفرض لا يعقل الشك في بقاء
الحكم فيه كما لا يخفى او يأخذ فيه بعض الخصوصيات سواء كان من الزمان او غيره فما دامت الخصوصية
موجودة مع الموضوع فلا يعقل الشك في بقاء الحكم ايضا وان عدمت فلا يعقل الشك
في عدمه كما هو واضح وان شك في الوجود والعدم فرجع الشك الى الشك في بقاء الموضوع
او لا يعلم الحال في كيفية جعل الشارع فيحتمل اخذه لما هو مفروض الانتفاء في الزمان
الثاني وعدمه فرجع الشك في بقاء الحكم ايضا الى الشك في بقاء الموضوع لا محالة وان فرض وجود
ما يحتمل اخذه في الزمان الثاني فلا معنى للشك في بقاء الحكم فيه حسبما عرفت من انه مع القطع ببقاء
ما هو الموضوع الحقيقي في الحكم لا يعقل الشك في بقائه فلا بد من ان يحصل القطع به من تحصيل
ما ذكر كله ان الشك في الحكم الشرعي الذي موضوعه فعل المكلف سواء فرض تكليفيا بجميع
اقسامه او وضعيا كان في بعض من الزمان الثاني لا يكون الا من جهة الشك في بقاء موضوعه
خصوصا على مذهب العدلية القائلين بتبعية الاحكام للحكم والمصالح في الاشياء فان الموضوع الواقعي
عندهم امر واحد لا يعتريه خصوصيات القضية الشرعية من جهة مقوميتها لحصول الحكم في الزمان
ومنه يظهر اندفاع ما يتوهم من انه قد يفرض الشك في بقاء الحكم الشرعي مع القطع ببقاء ما هو
الموضوع لامكان يقال ان التريد لم يكن من الشك في بقاء الموضوع لان الزمان لا يجعل قيدا للموضوع
والمطلوب بل قيدا للطلب توضيح الاندفاع ان قيود الطلب لا بد وان ترجع الى قيود المطلوب
ضرورة ان الطالب لا يأخذ شيئا في طلبه وحكمه الا مع مدخليته في حصول مطلوبه والا لزم اللغوية
والعبث كما لا يخفى وبالجملة فلا ينبغي الارتياب في رجوع الشك في بقاء الحكم دائما الى الشك في بقاء

مطلوبية زمان الصيف فاذا شك في الشتاء في مطلوبيته التريد ... [illegible]

الموضوع ثم ان الاشكال في وجود الشك في بقاء المحمول مع القطع ببقاء موضوعه في الموضوع الخارجي
او الحكم الوضعي الذي موضوعه غير فعل المكلف ان قلنا به حسبما يظهر من كلماتهم فان الشك
في بقاء حيوة زيد ورطوبة ثوب ونجاسة بدنه مثلا في الزمان الثاني لا يكون الا من جهة
الشك في بقاء الموضوع للقطع ببقائه في الاصل فان الموضوع في الاول نفس الحيوة وفي الثاني
نفس الثوب وفي الثالث نفس البدن والمفروض القطع ببقائها في الزمان الثاني هذا ملخص المتقدم
ما يقرر في تقرير الشبهة وفيه اولا ما عرفت في طي كلماتنا السابقة من منع رجوع الشك في بقاء
الحكم الشرعي دائما الى الشك في بقاء الموضوع في القضية بمعنى عنه المحمول فيها الحكم على موضوعه
لان الشك في الاول شك في المحمول مع القطع ببقاء الموضوع للحكم والا لم يكن الشك مستحكما
في المقتضي نعم يرجع الشك في بقاء الحكم دائما الى الشك في بقاء المناط والموضوع الواقعي للقضية
اللبية العقلية حسبما عرفت تفصيل القول فيه سابقا ولكن الموضوع الذي يشترط بقائه ليس الا
الموضوع في القضية عرفية وثانيا انه انما يرد لو بني على لزوم احراز الموضوع في الاستصحاب بالدقة
العقلية كما قد يتوهم بكونه مبنيا على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن حسبما عرفت من كلام
الاستاد العلامة فيما سبق نظرا الى عدم امكان حصول الظن بالحكم الشرعي هو المعلول مع الشك في
بقاء الموضوع الاولي الذي هو علة له وان عرفت بعض الكلام فيه واما لو قلنا بالكفاية احراز
حكم العرف حسبما جزم به الاستاد العلامة هنا من حيث كون المدرك في اعتبار الاستصحاب هو الاخبار
الناهية عن نقض اليقين بغير اليقين فهي منزلة على ما يحكم العرف بكونه نقضا وبقاء وان فرض كون
الشك في بقاء الموضوع بالدقة العقلية المانع عن صدق النقض بالنظر اليه لان الحكم في باب
الالفاظ هو العرف ليس فاذا منع من تحقق الشك في بقاء الحكم الشرعي دائما راجعا الى الشك
في بقاء الموضوع لوجود حكم العرف في كثير من الموارد بكون عدم ترتيب الاثر نقضا وابقاء ومن المعلوم
عدم تحققها الا مع وحدة الموضوع حسبما عرفت تفصيل القول فيه في طي كلماتنا السابقة نعم

٣ في الرابع الحكم في موضوعه وهو خلق وانما يستقيم ذلك في الحكم

هذا ليس مطرداً لتوقف تعين الحكم بما عرفت في جملة من الموارد كما انه لا يمكن في كثير من الموضوعات ايضاً
وهو لا يتبع الحكم اصلاً لان مقصوده من القول برجوع الشك في بقاء الحكم الى الشك في الموضوع
هو الموجبة الكلية والا فيكفي الموجبة الجزئية على ما هو صريح ما عرفت والا لم يكن محلاً للانكار
شيء ولكن لم يتعقل الفرق على تقديره بين الموضوع والحكم برجوع الشك في بعض الموارد في الموضوعات
الى الشك في بقاء الموضوع كما هو واضح وبالجملة هذا التوهم مما لا مجال له اصلاً لان الجواب كما ترى
لا فرق فيه بين الشك في المقتضي والشك في الرافع لجريانه في بعض مواضع الشك في المقتضي ايضاً
كما لا يخفى ثم الفرق بينهما ان هذا المعنى لا ينفك عن الشك في الرافع اصلاً بخلاف الشك في المقتضي
فانه قد يتخلف عنه فلو بني على هذا الجواب كما يظهر من الاستاذ العلامة في المقام كان اللازم القول
باعتبار الاستصحاب في الشك في المقتضي ايضاً في الجملة ولم يكن وجه للقول بالتفصيل بينهما صحيحاً
الاستاذ الامر عليه بما عرفت فتدبر ويجيء بعض الكلام فيما يتعلق بالمقام في طي التنبيهات انشاء الله تعالى الشك
المتعلق بالشبهات الموضوعية فان الشك في البقاء فيهما ايضاً لا يمكن ان يرجع الى الشك في الموضوع
لانه مع القطع ببقاء ما اقتضى الوجود فيه في الزمان الاول لا يعقل الشك فيه ايضاً لعين ما ذكر في
الحكم من كون وجود الموضوع الحقيقي علة في وجود المحمول فالتفكيك بينهما محال فما لقطع باحدهما
لا يجامع الشك في الآخر والا لزم تجويز التفكيك وهو محال بالنظر الى قضية الدوران والعلية كما
لا يخفى مثلاً لو فرض القطع ببقاء ما هو الموضوع لحيوة زيد في زمان الحدوث لم يعقل الشك في
حيوته والا لزم ما عرفت من المحذور وان فرض الشك فيه صح الشك في الحيوة ايضاً الا ان الشك
فيها يرجع الى الشك في بقاء الموضوع فاللازم عدم جريان الاستصحاب فيها ايضاً وهكذا الكلام
بالنسبة الى غير استصحاب الحيوة من الاستصحابات الموضوعية وبالجملة كلما شك مع العقل الوقف بين
الموضوع والحكم من الحيثية المذكورة ثم يمكن ان يقال ان الرجوع في بقاء المستصحب الى الشك في بقاء موضوعه
بالنسبة الى الحكم الشرعي اكثر من الموضوعي ولكنه لا ينفع في التفصيل المذكور اصلاً كما لا يخفى هذا

ملخص

ما ذكره الاستاد العلامة وصرح بالبناء ودفع الاشكال وهو العالم بجميع الاحوال قوله والجواب
عن ذلك خصوصاً ما اه اقول لا يخفى عليك ما فيما يستفاد من هذا الكلام من كفاية الصدق العرفي و
القضية العرفية على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن وعدمه على الصدق ايضاً وانت حينئذ
نظرت المناقشة فيه بانه لا معنى للتقييد بحصول الظن وعدمه على الصدق العرفي وبالجملة الرجوع
الى العرف انما هو في الالفاظ لا يخرج هذا لما ذكر وما ظاهره لا يخلو من مسامحة قوله اما لو ثبت ذلك
مرام اه اقول الوجه في حكمهم انما هو الانتقال الى وجود المقتضي للحكم المذكور في الوقت المزبور من
تكرار الطلب عنده في صحيح حكمهم بالاستمرار هذا المقتضي والا فلو فرض كون ثبوت الحكم في كل مرة
مستنداً الى مقتضي مستقل فيجتمع من حكمهم بالاستمرار الشرط طوع بابي الاستصحاب قوله
لا من جهة اصالة اه اقول لا يخفى ان اجراء الاستصحاب بالنسبة الى القصر ووجوب التمام
ووجوب العبادة انما هو مبني على ما وقع عن جماعة من الجمع بين الاستصحاب في الشك
في الحكم [illegible] والشك في الاعتقاد الحقيقي لا يجري استصحاب الحكم في الشك اليقين بل لابد من اجراء الاصل
بالنسبة الى عدم السفر الشرعي والحيض بناء على كون ترتب التمام ووجوب العبادة عليهما بلا
واسطة كما هو قضية كلام الاستاد العلامة وان كان فيه تامل في الجملة قوله فان عدم
التكليف اه اقول لا يخفى عليك ان عدم التكليف المذكور ليس في زمان ايضاً لان النسخ يكشف عنه
الاما مبني على عدم وجود المقتضي للحكم بالنسبة الى الوقت المنسوخ فيه لا ان يمنع عن وجوده
فيه مع ثبوت مقتضيه حتى يكون نسخاً رافعاً فما ذكره دام ظله في المقام مبني على المسامحة كما لا يخفى
فيما سبق في الاستدلال على المختار فراجع قوله فيثبت الى بيان التفصيل اطلاق اه اقول
قد عرفت في طي كلماتنا السابقة في تقسيم الاستصحاب ما وقع من الخاصة والعامة من الشامل
في اطلاق الاستصحاب على البناء ولا يكون من الاستصحاب في شيء ومنها استصحاب حال العموم
والاطلاق مختصاً بالعرالي بل وقع عن غيرهم ايضاً وقد عرفت الوجه في عدم صحة اطلاق الاستصحاب

الحكم باستمرار

وليس هذا الاطلاق

على استصحاب حال العموم والاطلاق على سبيل الحقيقة ضرورة ان مرجع الشك فيهما الى اصل الثبوت
ثم او الى الامر لا الى البقاء بعد القطع بالثبوت ثم قد عرفت انه لو اريد من استصحاب العموم والاطلاق
استصحاب عدم المخصص والمقيد كان الاطلاق في محله لكنه خلاف الظاهر من كلماتهم قوله
قال في تعبد المعتبر اه اقول لا يخفى عليك ان شهادة كلام المحقق على ما ذكره من ان الاستصحاب
انما هو مبني على كون مراده من قوله ويسمى اه اطلاقه على استصحاب حال الاجماع على نفس حال
الشرع كما هو الظاهر من جهة قضية العطف ورجوع الضمير في الفعل الى نفس حال الشرع بناء
ما كان يجمع اقسامها ولو اريد تشبيهها بالكل منهما او لو باعتبار بعض اقسامها فلا شهادة
له على المدعى كما لا يخفى قوله فانا نقول انما يستدام اه اقول لا يخفى عليك ان في كلامه هذا
دلالة ظاهرة باختصاص اعتبار الاستصحاب بما كان للدليل دلالة على وجود الحكم في الزمان
الثاني عموما او اطلاقا قوله كان ذلك عملا اه ربما يستفاد من هذا الكلام انه ايضا نقط لما
ذكرنا من ان التمسك بالعموم لا دخل له بالاستصحاب اصلا فيكون كلامه هذا قرينة على كون
اطلاقه عليه في كلامه من باب المسامحة ويمكن ان يكون مراده الحكم بخروج هذا القسم من
الاستصحاب عن محل النزاع لا الحكم بعدم كونه استصحابا قوله فان كان اجماعا اه اقول لا يخفى
عليك ان مراده من ذلك هو ان الدليل على ثبوت الحكم في الزمان لو كان لفظ الشارع
وغير الاجماع امكن الحكم بشموله لمورد الخلاف واما لو كان الاجماع فلا يمكن الحكم بشموله لمورد
الخلاف وهذا هو الفرق بينهما لا انه لو كان غير الاجماع جاز التمسك بالاستصحاب فيه
كما قد يتوهم فيه قوله خلاف العموم والنص اه اقول لا يخفى عليك ان في كلامه هذا شهادة
واضحة على عدم جريان الاستصحاب في غير الاجماع ايضا اذا كان مثله في الاهمال والا لزم ان
يقول بخلاف ما اذا كان الدليل غير الاجماع ايضا ولا يختص بالعموم والاطلاق نعم في جريان
ما ذكره من الفرق في الدليل العقلي اشكال لا انه يمكن دفعه بان مقصوده الفرق بين الاجماع

ودعوى

ودعوى في قابلية الوجود في زمان الخلاف ومن المعلوم ان غير الاجماع وان كان هو العقل لوجب
فيه هذا المعنى وان لم يكن محرزا جريان الاستصحاب بحال فان مقصوده ليس هو الحكم بجريان الاستصحاب
في غير حال الاجماع حتى يشكل الامر عليه بالنسبة الى الدليل العقلي قوله لانا نقول ذلك الدليل
الى اخره اقول لا يخفى عليك ان في كلامه هذا ايضا شهادة على عدم الفرق في عدم اعتبار الاستصحاب
بين حال الاجماع وغيره اذا كان مثله يكون مما لا دلالة للدليل بالنسبة الى الزمان الثاني فانه
لو كان فلا حجية في غير حال الاجماع لم يكن معنى لخطاب الشافعي حتى ينظر فيه هل تنبأ وله
حال لم يصوبها الا وبالجملة لا ريب عند المتفطن في ظهور كلامه بل صراحته فيما ذكرنا سيما بملاحظة
سؤال القديم ذكره والجواب عنه فانهما من اقوى القرائن على ارادة ما ذكرنا وكذا قوله بعد
هذا وهكذا جرى الشارع من اقوى الدلائل على ما ذكرنا حسبما صرح الاستاذ العلامة و
بالجملة كل من نظر الى الكلام الى اخره فلا ينبغي له الارتياب في دلالته على كونه من النافين
مطلقا وانه لم يرد التفصيل بين حال الاجماع وغيره نعم التمسك بالعموم والاطلاق
مسلم عنده لو فرض وجودهما كما هو مسلم عند جميع المنكرين حسبما يتضح عند منافاتهم كما لا يخفى
لمن راجع اليهما فلو كان الاستصحاب شاملا عنده لمثل التمسك بالعموم والاطلاق وان
لم يعد كلامه المذكور دليلا اصلا فهو قائل باعتبار استصحاب الحكم بلا احد فهو او من
المنكرين مطلقا قوله والعجب من شارح المختصر اه اقول لا يخفى عليك ان التعجب منه في محله مع قطع
النظر عما ذكره الاستاذ العلامة من حكاية المثال حيث انك عرفت انه من المنكرين مطلقا فكيف
ينسب اليه القول بحجية الاستصحاب فضلا عن اطلاق القول به قوله اقول اما الوجه
الاول اه اقول لا يخفى عليك ان مراده من الخاصة هو الاكثر اذ قد عرفت [illegible] التمسك
جماعة منهم بالاخبار فيما تقدم من كلماته حتى انه استفاده من كلمات بعض القدماء
ايضا فراجع والعجب من شيخنا انه كيف قال بهذه المقالة مع ان العامة لا يعتنون بالاخبار

الواردة عن الائمة عليهم السلام الا ان يقال بعصمتها ورجوع الاجماع عليها وهم فيه يكون
المرجح عندهم فتامل هذا مضافا الى ما ذكره الاستاد من القطع بعدم كون النزاع عند
العامة الا من حيث العقل والظن وليس في كلامهم استدلال بالتمسك بالروايات اصلا
قوله اما الوجه الثاني ففيه اقول لا يخفى عليك ان الدليل اذا لوحظ بالنسبة الى الحالة
الثانية والزمان فينقسم الى اقسام احدها ما يكون دالا على ثبوت الحكم فيه بالعموم
او الاطلاق ثانيها ما يكون دالا على عدم ثبوته فيها او نفيه عنها اما بالمفهوم او المنطوق
ثالثها ما يكون مجملا بالنسبة الى الدلالة على ثبوت الحكم فيها بمعنى احتمال ارادته
منه وان لم يكن داخلا فيه قطعا رابعها ما يكون مهملا بالنسبة الى ثبوت الحكم
فيها او ساكتا عنه بحيث لو علم بارادة الحكم فيها لم يعقل ارادته منه بل لا بد من اقامة
الدليل عليه من الخارج فيدل على ثبوته في الواقع لا كونه مرادا من الدليل الاول كما في القسم
الثالث وقد يكون عن هذا التقسيم البعض فقد يكون لفظيا كقوله اكرم في يوم الجمعة مثلا حيث لم يفهم منه
المفهوم فانه لو كان الاكرام واجبا يوم السبت لم يعقل ارادته من هذا الخطاب وان هو الا
نظير قوله اكرم زيدا بالنسبة الى اكرام عمرو كالاطلاقات الواردة في مورد بيان حكم اخر غير الاطلاق
كما اذا ورد ان الماء يتنجس بالتغير مع فرض كونه مسوقا لبيان حكم حدوث النجاسة في الماء
بالتغير بحيث لا يكون المراد منه التعرض لحكم البقاء اصلا ولو فرض كونه في مقام الاطلاق
ودخل في القسم الاول والثاني فلا مجرى للاستصحاب فيهما على التفصيل المحقق
عندنا واما الثالث والرابع فلا اشكال في كون كل منهما مجرى للاستصحاب في الجملة
بمعنى انحصار مورد الاستصحاب فيهما وان لم يجر في بعض صوره وهذا من جهة رجوع الشك
فيه الى الشك في الموضوع اذا عرفت هذا فنقول ان اراد الوجه للفرق بين الاجماع
وغيره ان الاجماع لا يمكن ان يكون دالا على ثبوت الحكم بالنسبة الى محل الخلاف خلاف

وهذا قد يكون لبيا

كالمفهوم وقد يكون لفظيا او نحو ذلك كالاجماع ونحوها القسم الاول

ففيه ان انتفاء الدلالة القطعية في جميع الموارد اراده الاستصحاب وان احتمل كون الحكم مرادا من الدليل
في بعض الصور الا ان الدلالة الظنية الظهور لا تنفك قد يكون كما هو المفروض فيقطع بعدمها
وهذا الامر ظاهر لا سترة فيه اصلا فلا اشكال في كلمات الاساطين فراجع واذا عرفت ان الاجماع
لا يمكن ان يراد منه ثبوت الحكم في الزمان الثاني بخلاف غيره فانه يمكن ارادته منه وان قطع بعدم
دلالته عليه ففيه ان هذا انما يستقيم لو كان غير الاجماع من القسم الثالث لا مما اذا كان من
القسم الرابع فانك قد عرفت عدم اختصاصه بالاجماع اذ هذا المقدار من الفرق لا يوجب
تنويع الحكم بالتفصيل كما لا يخفى على الاولى في تخصيص مراد الغزالي بما عرفت من عدم ارادته التفصيل
في حجية الاستصحاب بين حال الاجماع وغيرها من القسمين المتقدمين بل مراده من الكلام
المذكور بعد وضوح كونه منكرا مطلقا من التفصيل بين الاجماع وغيره من حيث امكان دلالة الاجماع
الثاني على ثبوت الحكم في محل الخلاف خلاف الاول وغرضه من نفي الاستصحاب في حال الاجماع
هو نفيه فيما يكون غيره دالا على ثبوت الحكم في الزمان الثاني سواء كان هو الاجماع او غيره من
اللفظ والعقل فانه قد يطلق على جميعها حال الاجماع حسبما عرفت هذا مع ان هنا كلاما لو كرر
الاستاد العلامة في مجلس البحث لغرض يكون جميع الاستصحابات في مورد الخلاف
من استصحاب حال الاجماع هو ان الخلاف اذا كان في بقاء الثاني للشيء فلا بد ان يكون
مورد الاول من عرفا عنه ومجمعا عليه والا لزم التطرق بالنسبة اليه لا منه لا جهل اصل بالنسبة
الى الوجود في الزمان الثاني كما هو واضح فالخلاف في الوجود في الزمان الثاني وانما يتفق
الاتفاق عليه في الزمان الاول وان فرض وجود دليل آخر عليه ايضا كما في مسئلة الخارج
من غير السبيلين فان الدليل على حصول الطهارة في الوضوء والغسل قبل خروجه ليس هو
خصوص الاجماع بل الكتاب والسنة ايضا تدل عليه بل الاجماع انما انعقد عليها منها
الاصل فيه والحاصل ان وجود غير الاجماع في المسئلة لا يضر في كون المسئلة اجماعية بل كل

مسئلة الصفقة لا اجماع لم يكن فيها دليل اخر هو الاصل فيه كما يعلم من التتبع في موارد الاجماع
في الصفقة هذا ولكنه لا يخفى عليك ما في هذا الكلام لان التسالم على الثبوت في الزمان الاول لا يستلزم
كون المسئلة اجماعية بالمعنى النافع اذ ربما يعتمد كل منهم في ثبوت الحكم الى ما يراه دليلا قطعا
فلا يمكن ان ينال الى قول الامام حتى من باب الاستصحاب الحدس وان امكن من باب اللطف الذي
لا يقول به فتدبر هذا مع ان تسالمهم يمكن ان يكون مبنيا على التسليم بحقيقة ذلك لكن هذا الكلام
جار في جميع ادلة لا يخفى عليك انه يجري بالنسبة الى الادلة اللفظية ايضا في الجملة اذ الدليل
اللفظي لا يكون دائما مبين الموضوع كما لا يخفى هذا مع انه قد يقال بانه يمكن فرض البيان من
حيث الموضوع في حال الاجماع ايضا فانه يمكن ان ينعقد الاجماع على ثبوت شيء لشيء ما لم يخرج
تحقق الرافع فاذا شك في وجود الرافع فشك في وجود المحمول مع القطع ببقاء موضوعه
فتدبر قوله من ان النقض ورفع الامر المستمر اه اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره انما هو المعنى
الاول في المقام بعد تعذر الحمل على الحقيقة لا المعنى الموضوع له الحقيقي لظهور فساده بما عرفته منه وان ظهر
وهنا المعنى النقض عند الاسناد الى الروايات فراجع البرهة تقف على حقيقة الامر قوله واما الاحكام
اليقينية اه اقول قد عرفت في كلماتنا السالفة ان الحكم بملاحظة ترتبه على الموضوع على اقسام
احدها ما يترتب على نفس الموضوع الواقعي مع قطع النظر عن العلم والجهل كما في حرمة العمل
بالظن من باب التشريع وحكم العقل بالاشتغال او البراءة ونحوهما سواء من العدم والوجود
وثانيها ما يترتب على الشيء بشرط العلم به كذلك ثالثها ما يترتب على عنوان صادق في صورة
الشك ايضا والاخر ليس موردا للاستصحاب قطعا اذ مع الشك يقطع بثبوت الحكم المفروض
وجود ما هو المناط كما لا مجرى للاستصحاب قطعا اذ مع الشك يقطع بثبوت الحكم المفروض
واما الثاني فيبتنى على كون اخذ العلم في الموضوع من باب الطريقية بحيث يكون الموضوع الاول
حقيقة هو نفس الواقع وان اخذ العلم فيه فجعلا في عالم الظاهر او من حيث انه صفة كاشفة
قائمة

اليقين

قائمة بالشخص بحيث يكون له مدخلية في عروض الحكم للواقع فيصح ان يقال ان الحكم لنفس العلم و
موضوعا فان كان اخذه على الوجه الاول فلا اشكال في جريان الاستصحاب عند
الشك والوجه فيه ظاهر وان كان على الوجه الثاني فلا اشكال في عدم جريان
الاستصحاب للقطع بارتفاع موضوع الحكم واولى منه في عدم جريان الاستصحاب لو فرض
كون الحكم للنفس وصف اليقين والقطع بحيث لم يكن للواقع مدخل فيه اصلا وقد تقدم
تفصيل القول في جميع ذلك في الجزء الاول من التعليقة عند البحث عن احوال العلم
وتاسيس الاصل في مسئلة الظن فراجع اما الاول فهو على قسمين احدهما ما له امد
بحسب الوجود بحيث لو لم يرفعه الرافع يكون الشك في بقائه دائما مسببا عن الشك في وجود
الرافع لم ثانيهما ما لا يكون كذلك اما الاول فهو المتيقن من مجرى الاستصحاب لصدق الاخبار
فيه من غير اشكال واما الثاني فعند المحققين ممن تاخر لا يجري الاستصحاب فيه نظرا الى ما
ذكره في الاستدلال انه من قضية ظهور النقض في الاخبار فيما كان له استمرار لولا الرافع
وعند الشافعي يجري فيه ايضا هذا وقد عرفت تفصيل القول في ذلك في تقليل المختار وراجع
قوله بل الاول الاحكام الثابتة اه اقول قد يورد عليه في تحصيل الكلام بان الاستصحاب قد يجري
في نفس التقيد والموضوع الخارجي فالنقض ينسب الى الحكم بل قد عرفت انه فيما اذا كان الشك
في الحكم مسببا عن الشك في الموضوع لا يمكن اجراء الاستصحاب في نفس الحكم لا مع استصحاب
الموضوع ولا بدونه هذا ويمكن دفعه بان المقصود من نسبة النقض الى الحكم ليس جعله
مستصحبا بل كونه مرادا من النسبة ومن المعلوم ان المقصود من نسبة النقض الى الموضوع
ليس الا الالتزام باحكامه اذ ابقاء نفس الموضوع الخارجي ايضا محال ففي الحكم بوجوب
ابقائه ظاهر ليس الا الالتزام باحكامه الشرعية عند الشك هذا وقد عرفت وستعرف
بالموضوع هذا المقال والله العالم بحقيقة الحال نعم يرد على ما ذكره انه قد يكون المستصحب نفس

مسببة

تحكم الشرعي وابقائه حكم بلا معنى لنسبة النقض الى احكامه بلا وبالا يكون لاحكام بعض
النقض اليها صفة المعنى مختص بالاستصحاب الخارجي في الموضوع هذا ويمكن ان يقال ان مراده
ماذكر انما هو فيما لا يحتمل نسبة النقض الى نفس المستصحب فتأمل وقد تقدم بعض الكلام
في ذلك سابقا فراجع اليه قوله ولكن لا بد من التامل اه اقول قد عرفت وجه التامل في صدق
المعنى الذي ذكره في المستصحب العدمي ونظائره مما عدوا الشك فيهما من الشك في الرافع وليس
كذلك عند المحققين كالشك في الغاية والشك في بقاء الحيوة ونحوهما ويلحقه وجه
التامل في صدق المعنى المذكور عليهما اما في المستصحب العدمي فلعدم حضور المقتضي والرافع
بالنسبة الى الاعدام والعلة فيها من باب التوسع والا عدم وجود علة الوجود واما في الغاية
فلان الشك في وجودها شك في نهاية استعداد المعنى للبقاء واما في الحيوة فلان الموت
ليس من قبيل الرافع للحيوة بل الموت انما يحصل عند كمال قابلية اقتضاء شيء الوجود نعم لو
شك في الحيوة والوجود من كليهما في وجود ما يرفعهما مع القطع ببقاء استعداده لهما لو لا
صدق المعنى المذكور بالنسبة اليهما هذا ولكن قد عرفت ما يتفصى به عن هذا الاشكال
في الامثلة ونظائرها سابقا فراجع قوله ثم ان نسبة القول المذكور اه اقول قد عرفت
تفصيل القول في تعيين ما اراده المحقق قدس سره وان كان مراده من المقتضي ليس هو المقتضي
للعلم وهو الدليل بل المراد منه هو المقتضي لاصل الوجود خلافا لبعض لصاحب المعالم وبعض من
تبعه ولذا عد في المعالم من المنكرين للاستصحاب فان كلامه في المعارج اجزاء وجوع عما
اختاره اولا فالمحقق من جهة الحجة موافق للمختار واما موافقته لقول مطلق فيحتاج الى
اثبات عدم تفصيله في حجية الاستصحاب بين الشك في وجود الرافع المعلوم الرافعية وبين
الشك في رافعية الموجود بقضاء الاشكال في ظاهر كلامه بالنسبة الى حجية الاستصحاب
بالنسبة الى الاخير واما بالنسبة الى الاول فيمكن القول باستفادته عن كلامه سيما بضميمة ما ذكر

المقتضي

ودليل

في دليل المثبتين او الالتزام بخروج عن كلامه مع القول بحجيته فيه عنده من جهة الاجماع المركب
بل الاولوية فتأمل قوله اما الاول فلامكان اه اقول يحصل ما ذكره دام ظله هو انه اذا علمنا
بوجود المقتضي لوجوده كما اذا علمنا بوجود عموم او اطلاق بالنسبة الى الشيء فالشك في الرافع
عن مقتضاه كالشك في التخصيص او التقييد على ثلثة اقسام احدها الشك في وجود الرافع
ذاتا او وصفا ثانيها الشك في وجود الرافع ذاتا لا وصفا بمعنى انه علم كون شيء العلا
رافعا للاقتضاء ولكنه لم يعلم انه ذا وجدانه لا ثالثها الشك في وجود الرافع وصفا
لا ذاتا بمعنى انه علم وجود شيء لكن شك في الرافعية لاقتضاء المقتضي وهذه الاقسام
بعينها تجري في الشك في التخصيص بعينها الا انه لا يشك في وجود المخصص من حيث الذات و
الوصف معا فشك في وجوده بالاعتبار الاول وقد شك فيه بالاعتبار الثاني لا اشكال
في الرجوع الى المقتضي والاخذ بمقتضاه في القسم الاول والثالث بناء على ما عليه المحقق من
المقتضي كالعام في الاخذ به عند العقلاء سواء كان بضميمة اصالة عدم الرافع او بدونه
على الوجهين في التمسك بالعموم عند الشك في التخصيص وان المختار هو الاول واحسنهما وفي
مفصل القول فيه سابقا فان قلت بعد القطع بوجود ما يشك في رافعيته ومخصصيته كما في
القسم الثالث لا يجري الاستصحاب عدم الرافع لانه اذا وجد به ذاته فالمفروض القطع
بوجوده واذا وجد به وصفه اي استصحاب عدم رافعية الذات فمبني على هذا الاصل مما لا
يعول عليه عند اهل التحقيق لعدم وجود الحالة السابقة على تقدير انقلاب الموضوع على
تقدير آخر قلت هنا شيء ثالث قد غفلت عنه وهو اصالة عدم وجود الرافع اي اصالة
عدم وجود الذات المتصفة بالرافع ومن المعلوم انه لا دخل له بما هو الشغل الاول وليس
يرد عليه شيء من المحذورين فان قلت ان الاصل المذكور اصل في تعيين الحادث ولا
ولا اعتبار به لعدم حجيته بالاصل في ضده فكما ان الاصل عدم وجود الرافع كذلك الاصل

عدم وجود غير الرافع ايضا قلت لا مجال لمعارضة الاصل المذكور بالاصل في مسئلة
يترتب عليه اثر الا على تقدير القول باعتبار الاصول المثبتة المهجورة عندنا اذ اصالة عدم
وجود غير الرافع لا يثبت كون الموجود هو الرافع وما لا يثبت لا يمكن فيه نفع اصلا وهذا بخلاف
اصالة عدم وجود الرافع فان المقصود منه ليس الا الاحكام المترتبة على عدم الرافع بلا توسط
امر آخر وليس المقصود منه اثبات وجود غير الرافع حتى يتوهم عدم اعتباره او معارضته بالـ
شك وهذا نظير ما لو علمت المراة بموت انسان يشك في كونه زوجها فان اصالة عدم
كون الميت زوجها لا يعارض باصالة عدم كونه غير الزوج وهكذا في سائر الفروع
المماثلة للمقام واما ما في بعض من ان الاصل في الحادث لا اعتبار به فلا دخل له
بالمقام فانما هو فيما اذا اريد بالاصل تعيين الحادث او ترتيب حكم على عدم احد المحتملين
المعارض بالاصل في الطرف الآخر من جهة العلم ترتب حكم شرعي عليه بلا واسطة او ترتب
حكم غير المعارض مع الحكم المترتب على مجرى الاصل الذي اريد العمل به فلا مانع من اجراء
الاصل فيه مطلقا كما لا يخفى هذا مع ... ما ذكره في الفقهيات انتهى واما القسم الثاني
فلا اثر للشك فيه ما لا يصادم اطلاق المقتضي والظاهر من كلامهم انه انما يرجع الى المقتضي فيما
لو كان المشكوك على تقدير ثبوته مصادما لاطلاق المقتضي وموجبا لتقييد فيه زائد
على المقيد المعلوم ان فرض وجود مقيد على سبيل القيد من المعلومات المشكوك في
القسم الثاني لو كان داخلا لا يكون حينئذ لاطلاق المقتضي يفرض تقييد المقتضي به اولا لان
فلا اطلاق بالنسبة الى المقتضي حتى يدفع به هذا الاحتمال لانه لو كان ثابتا لم يكن موجبا
لتقييد زائد في اطلاقه بل هو نفس ما قيد به الاطلاق اولا وهذا بعينه نظير الشك
في التخصيص والتقييد زائدا على المخصص والمقيد فيما بالنسبة الى بعض المخصصات
والمقيدات لا من التخصيص الذي عليه المحققون بل المشهورات العام المخصص والمطلق والمقيد

في المجملين المفهوم بالنسبة الى باقي الافراد وان قلنا بمعارضتهما بمجازيتهما فيرجع ح لظهور العام
والمطلق مستقلا او بضميمة اصالة عدم التخصيص الا فيما عدا القسمين وهذا بخلاف القسم
الثاني فانه لو شك في وجود ما خصص به العام يقينا او قيد به المطلق كذلك كما اذا ورد اكرم
العلماء الا زيدا واشتبه الامر لليلة الظلماء في انسان انه زيد العالم او عمرو العالم او ورد واعتق
رقبة لا تعتق رقبة كافرة ثم شك في انسان انه مؤمن او كافر لم يجز الرجوع الى العام والمطلق لعدم
رجوع الشك فيه الى الشك في مخالفة الظاهر في اللفظ زائدا عما علم يقينا في العام والمطلق
ح جملة وهذا امر ظاهر لا سترة فيه اصلا مضافا الى ما فصلنا القول فيه في باب العام والخاص
فاذا كان المقتضي للوجود الرافع عند المحقق كالعام والخاص على ما يظهر من كلامه فلا يجوز
التمسك فيما لو كان الشك في الرافع من القسم الثاني نعم لو شك في وجود المخصص والمقيد
بالمعنى الثاني وكان هناك اصل موضوعي يشخص به عدم كون المشكوك من عنوان المخصص
كما لو ورد اكرم العلماء وورد ايضا لا تكرم فساقهم وشككنا في فرد من العلماء انه فاسق
او عادل مع العلم بعدم فسقه في السابق فانه يشخص باصالة عدم فسقه كونه غير فاسق او ورد اكرم
العلماء ولا تكرم مرتكبي الكبائر منهم فشك في فرد انه فعل الكبيرة ام لا فانه يشخص باصالة
عدم فعل الكبيرة كونه غير مرتكب الكبيرة فلا باس بالرجوع الى العام ح هكذا ذكره الاستاد العلامة
وجماعة ولكنك خبير بانه ليس حقيقة من الرجوع الى العام بحيث يوجب الاصل الموضوعي
رفع الاجمال عن العام فيترتب عليه احكام الظاهر بل انما هو رجوع الى الاصل بالنسبة الى الاحكام
المترتبة على مجراه ... قلت لو كان المانع من الرجوع الى المقتضي ... العام في القسم الثالث
ثبوت تقييد كل منهما بالمشكوك وجوده فليس فيه تقييد وتخصيص زائد على تقدير ثبوته
فهذا بعينه موجود في القسم الاول والثالث ايضا ضرورة ان تاثير المقتضي في المقتضى ودلالة
العام على العموم معلق لعدم الرافع والمخصص وانعكاس على رافعية بعض الاشياء ومخصصية

بالخصوص لا يعلم بها فان عدم علمنا لا يرفع التقييد الواقعي كما لا يخفى فلو كان التقييد مما
لما كان فرق بين الصور قلت هذه مغالطة بينة و قرينة واضحة لان المقتضي والعام لم يعتبد
بمفهوم عدم الرافع والمخصص وانما الثابت تقييدها بمصداقهما لو فرض ثبوته بالنسبة اليهما
والا فهو مجرد احتمال لم يثبت معه تقييد اصلا فرجع اليهما فهذا من باب اشتباه العارض بما
لمعروض فان قلت لنا الفرق الذي ذكرته بين الصور الا ان اللازم منه عدم جواز الرجوع
في القسم الثاني الى نفس المقتضي والعموم مستقلا واما الرجوع الى اصالة عدم المخصص والرافع
فلا يمنع عنه فان قلت مرجع اصالة عدم المخصص والرافع في الفرض الى ان الاصل عدم كون
الموجود مخصصا وهو معارض باصالة كونه غير مخصص بعد عدم القادح في الرجوع
الى الاصل في الحادث على الاطلاق على ما ذكرته في القسم الثالث قلت الرجوع الى هذا
الاصالة عدم الرافع والمخصص الاجماعي الا ما خطر اعرفت به في غاية الفساد فانا وان
ذكرنا ان الرجوع الى الاصل في الحادث مما لم يقم دليل على عدم جوازه في جميع الصور الا انا سلمنا
وجود المانع عنه في بعضها الذي عرفت بتفصيل القول فيه ولا ريب ان الاصل في المقام
يرجع الى ما هو الممنوع عندنا فانه لا يثبت باصالة عدم المحتملين كون الحادث المحتمل الاخص
لم يترتب عليه ثمرة اصلا مثلا اذا شككنا في شخص انه زيد العالم او غير الواجب اكرامه او عمرو العالم
الواجب اكرامه لا يمكن اثبات وجوب اكرامه لا باثبات كونه عمرو العالم ومن المعلوم ان
اثبات هذا المعنى في جميع الصور لا يجوز بالاصل هذا ولكن لا يخفى عليك ان هذا لا يتم
في جميع الصور فانه اذا شك في ان الخارج هل هو البول او الغائط الناقض للطهارة تعينا
او المذي الغير الناقض لذلك لا مانع من التمسك باصالة عدم كونه بولا فان المقصود ليس الا
اثبات ان الشخص قد تطهر ولم يجئ منه بول ولا يكون المقصود اثبات كونه غير البول هو المذي
في بعض من الاصول المثبتة اذ من المعلوم ان الحكم الشرعي انما يترتب على الاول لا على الثاني
فتدبر

هذا ولكن لا بد من التامل في ان ما ذكرنا هل يجري بالنسبة الى الثالث في التخصيص ايضا ام لا
هذا محصل ما ذكره دام ظله في الرسالة في وجه عدم دلالة كلام المحقق على اعتبار الاستصحاب
عنده في الشك في وجود الرافع فيما اذا كان مراده من المقتضي السبب بل الدليل ايضا ولو لم يذكر لكن
ذكر في مجلس البحث ان المحقق قد ادعى ما ذكرنا من الوجه لعدم الدلالة وعدم اعتبار الاستصحاب
بالنسبة الى الشك في وجود الرافع لو كان الشك لتمسك في باب الاستصحاب بما ذكره المحقق
فقد يرد عليه انه ان كان المراد من تقييد الاقتضاء والتاثير هو الشانى يعني ان تاثير السبب شانا
مشروط بعدم وجود الرافع الثابت الواقعية بخلاف الموجود المشكوك الرافعية فيه ان
تاثير الشانى للسبب لا يعقل تقييده بشئ بل هو موجود معه ولو مع القطع بوجود المانع ايضا
لانه معنى السببية كما لا يخفى وان كان المراد هو التاثير الفعلي ففيه انه انما يتم مع القطع بوجود
المانع واما مع الشك في تاثيره الفعلي فان ادعى ان بناء العقلاء على التمسك فيما بالمقتضي
في صورة الشك في التاثير الفعلي حسبما هو ظاهر كلام المحقق فلا يعقل الفرق بين الصور
وان ادعى عدم بنائهم على ذلك الا اذا ثبت التقييد به من الشارع حسبما هو قضية
المحقق عندنا على ما عرفت بتفصيل القول فيه فلا يعقل الفرق ايضا بينهما وليس حال
السبب كحال العموم والاطلاق اللفظي حتى يقال ان المسألة المذكورة مثل المقيد بالتاثير
الفعلي للسبب هو عدم المانع الواقعي عن تاثيره وليس هناك قضية لفظية للسبب حتى لا
يفرق فيها بين الصور المذكورة بل يمكن ان يقال ذلك في العموم والاطلاق ايضا لكن
لا من حيث التمسك باللفظ وظهوره بل من حيث ان العام والمطلق يكشفان عن ان
الموضوع فيهما هو المقتضي للحكم المعلق عليه على ما هو الشائع في جميع القضايا اللفظية الواردة
من الشارع فان الشك في حكمهما فيما ذكرنا من كشفهما عن كون الموضوع فيهما هو المقتضي
للحكم والمقيد يكشفان عن كون موضوعهما هو المانع عن تاثير المقتضي العام المطلق فح

يرجع بهذا الاعتبار الى الشك في المانع ويأتي فيهما ما عرفته فيهما من انه لو سلمنا سكوت كلام المحقق
حكم الشك في وجود الرافع من حيث ملاحظة ظاهر دليله وتمثيله لكن يمكن الحكم باعتبار الاستصحاب
عنده فيه ايضا بحكم بان مناط دليله وتمثيله يمكن الحكم باعتبار وعدم تعرضه فيه في اثناء كلامه
لا ضير فيه حيث ان كلامهم وعنوان بحثهم لما كان في الاستصحاب المعدود من ادلة الاحكام
فلهذا لم يتعرض للغير فتدبر هذا ملخص ما ذكره دام ظله في مجلس البحث ولكنك خبير
بان ما ذكره في العموم والاطلاق من الحاقهما بالمقتضي في جريان ما ذكره فيه بالنسبة
اليهما من التعميم في اعتبار الاستصحاب بين الشك في وجود المخصص ومخصصية الموجود
ليس بمستقيم في اعتبار الاستصحاب قطعا اما اولا فلكونه منافيا لما عرفت منه سابقا
من عدم كشف العموم عن المقتضي الا بضميمة اصالة عدم التخصيص حيث ان كشفه انما هو
باعتبار ظهوره انما هو من حيث التجرد عن القرينة والمخصص فجعل العام كاشفا عن
المقتضي في نفسه غير مستقيم بناء على ما عرفته سابقا نعم بناء على ما سنبينه من كون المخصص
مانعا في الجملة وان عدمه من اجزاء العلة التامة لا ان يكون جزء المقتضي لانه ليس هناك
جزء يتم به العلة التامة وربما يستفاد من قوله في المقام وهو ما ذكره بقوله فان العام
في يكفي لاثبات حكمه في موارد الشك في جملة المقام وبلا مع قطع النظر عن ضميمة اصالة
عدم التخصيص يمكن جعل العام كاشفا عن المقتضي والخاص كاشفا عن المانع لكن يمكن
مع ذلك المناقشة في الالحاق حسبما ستعرفه واما ثانيا فلان جعل العام كاشفا عن
المقتضي في الجملة لا ينفع في الالحاق المزبور فان كشفه عنه انما هو باعتبار ظهوره وقد عرفت
انه لا ظهور له بالنسبة الى وجود المخصص المعلوم المخصصية فتامل فانه يمكن ان يقال ان هذا
خروج عن الغرض واما ثالثا فلان تسليم كشفه عن المقتضي والخاص عن المانع مطلقا لا يثبت
جواز الالحاق فان الاخذ بالشيء او عدم الاستصحاب انما هو بملاحظة وجوده المبتني الخالي

ع

الخالي عن المانع في الثاني والا فلم يدع احد حكم العقلاء بتحقق المقتضي مع الشك في
المانع في اول الامر والشك في التخصيص راجع دائما الى الشك في اصل ثبوت المقتضي في اول الامر
كما لا يخفى هذا ولكن فيه الاشكال الذي بخصوص الشك في وجود الرافع المخصص بل يجري في الشك
في المخصصية ايضا كما هو واضح قوله فانه لولا احراز عدم الارتكاب اه اقول مراده دام ظله
من اصالة العدم هو اصالة عدم الارتكاب الشخصي التي هي من الاصول الموضوعية لا اصالة عدم
المانع كما ربما يتوهم قوله واما دعوى عدم الفصل بين الشكين اه اقول يمكن ان يستشهد لها
ذكره دام ظله بان لازم من يقول بعدم اعتبار الاستصحاب في الموضوع الخارجي و
اعتباره في الحكم الشرعي هو الفصل بين الشكين فكيف يدعى عدم التفصيل فتامل ثم انه
ذكر دام ظله ان عدم التفصيل من المفصلين على كلامهم من الاستصحاب بين الشكين لا يوجب المنع
عن الفصل بينهما لما حقق في محله ان عدم جواز الفصل بين القولين هو خرق في الاجماع
وخرق الاجماع المركب انما هو من جهة رجوعه الى مخالفة الاجماع البسيط كما لا يخفى و ح
فاذا لم يكن عدم المفصلين في المسئلة بقدر ما يوجب الحدس القطعي بقول الامام ع
فلا يمنع الفصل بينهما فيها كما لا يخفى قوله نعم يمكن ان يقال اه اقول لا يخفى عليك ان مراده
مما ذكره هو ما ذكرناه اجرائه في اثبات التعميم عند المحقق بقولنا ثم انه لو سلمنا سكوت كلام
المحقق ره عن ان عدم تعرضه للحكم باعتبار الاستصحاب في الشك في الغاية ووجود الرافع
على فرض تسليم ظهور كلامه في خصوص الشك في الغاية لا يدل على ذهابه الى عدم اعتبار
الاستصحاب عنده فيه لان عدم تعرضه انما هو من حيث كون الكلام في الاستصحاب الذي
هو من احد الادلة للاحكام الشرعية فالشك في الموضوع الخارجي خارج عن محل عنوان
بحثهم وان تكلم فيه بعض الطلاب بالتبعية وتمثلوا به تقريبا لما هو المقصود الا ان يكون
هو المقصود من افراده هذا وفي العبارة نوع حزازة لا يخفى قوله ثم ان ظاهر عبارة المحقق ره

اه اول لا يخفى عليك ان هذا الظهور المتوهم لما ذكره انما استفيد من قوله في جواب سؤال الخصم
على نفسه ولكن مقتضى التامل في كلامه علم اراداته هذا الفرق بين الموقت وغيره من انه يجري الاستصحاب
جميعا بما كان الشك راجعا الى الشك في الرافع فاذا شك في اثناء الوقت في وجود الرافع
للوقت كان استصحابه عنده جاريا كما اذا كان الشك في اثناء الوقت في وجود الرافع للموقت
للحكم في غير الموقت اذا شك في وجود الوقت اذا جعلناه من الرافع ثم لو حصل القطع بوجود
الوقت لم يكن من مجرى الاستصحاب في شيء لهذه هي ثمرة التوقيت ليس الا ويدل على ما ذكرنا
من ارادة التعميم مضافا الى وجود الدليل الذي ذكره في غير الموقت اذ الظاهر سيما ملاحظة
ما ذكره من المثال كون مراده من الوقت هو مطلق زمان وجود الشيء لا الوقت المعروف
ومن المعلوم ان ثبوت الشيء على هذا النحو لا يضر في جريان الاستصحاب عند المحقق بالنسبة
الى الشك فيما لم يثبت تقييد الحكم بالنسبة اليه والا لم يكن معنى للحكم بجريان الاستصحاب في
المثال الذي ذكره فان التقييد فيه صعب في الجملة قطعا وكذا حتى جعل بعضهم هذا مورد
الفرق اه اول لا مراده من البعض الذي نسب اليه النسبة المزبورة فاضل بحرم مضافا الى جريان
ان نقل عبارته بالفاظه حتى يتبين حال النسبة وعلم قادح فيه سائر الوجوه التي ذكرها في بيان
الفرق فقال قدس سره بعد كلام سبق له في بيان مراد المحقق بعد نقله ما هذا لفظه واعلم
ان ما اختاره المحقق في الاستصحاب هو وان كان في بادي الرائي مغايرا لما اخترناه فيما
وجه الدوانه لم يتعرض لحكم الاستصحاب في غير الحكم الشرعي وانما ذكر التفصيل المذكور في
الحكم الشرعي هو جعل بيانا للكلام على مقتضى المقام الثاني انه يعتبر في ثبوت الحكم ان يكون مقتضيا
لبقائه ما لم يمنع عنه مانع فيصح ان يكون دليلا على البقاء عند الشك وحق انما اعتبر ذلك ليكون
مورد الاستصحاب شمولا لاخبار الباب الثالث اذ ادلة الاستصحاب عنده تختلف على حسب
اختلاف الحكم وتخصيص ذلك الا انه يكون الاستصحاب حجة في موارده واما اخترناه نفيا حجة

الاستصحاب مستند الا دليل عام وهي حجة على الحكم بالبقاء في موارد لها الخاصة الا نفع منه
في الاستصحاب ان يكون الدليل الذي يقتضيه موقتا وهذا انما يعتبر عند ما فيما اذا كان الشك
في تحقيق الوقت مفهوما او مصداقا دون غيره انتهى كلامه قوله ووجه الاخير من الوجوه
التي ذكرها وهذا قاله سابقا عرفت منه ويمكن تنزيل كلامه على وجه يرجع الى ما ذكرناه
واما الوجه الاول فقد عرفت ان عدم تعرضه لحكم الاستصحاب في غير ما كان الشك فيه
في غير الحكم الشرعي ليس من جهة ذهابه الى عدم حجية الاستصحاب فيه اذا كان الشك فيه كان
في الحكم الشرعي بل من جهة كون اصل عنوان المسئلة وعقد بابها في الاستصحاب الذي هو
من الادلة حسبما يظهر من كلام هذا الفاضل ايضا ومعه كيف يصلح عدم التعرض
فارقا اما الثاني فلان مجرد التصحيح بالاختلاف في مدرك القول لا يصلح فارقا في اصل
القول لغرابة قول الاتفاق عليه جماعة مع اختلافهم في مدركها اما الثالث فلانه نظير الثاني
في عدم ايجابه للفرق حيث انه بعد القول بالاخذ بالحالة السابقة في مورد لا يفرق بين ان
يقول يكون مدركه الاستصحاب والدليل على اعتباره الاخبار الواردة في الباب
حتى يكون الاستصحاب دليلا في الموارد الخاصة والاخبار دليلا على الدليل كاية النبأ بالنسبة
الى افراد خبر العادل او يقول يكون مدركه نفس بناء العقلاء على الاخذ بالحالة السابقة
في الموارد الخاصة من دون توسط الاستصحاب فتامل هذا مضافا الى عدم استفادة
ادلة الاستصحاب بحسب اختلاف الادلة بحسب الموارد بلا لازم كون الاستصحاب بحسب اختلاف
الحكم حتى اصلا والعلم والتعلق في تسليمه على استفادة بحسب الاختلاف
الادلة بحسب الموارد بلازم كون الاستصحاب حجة فتدبر والى فساد ما ذكرناه على تقدير الاستفادة
من الاخبار حسبما عرفت تفصيل القول فيه سابقا ولعلك بعض الكلام فيه ان شاء الله في طي التنبيهات
هذا ملخص ما ذكره الاستاد العلامة في مجلس البحث وفي الرسالة مع توضيح وتنقيح لنا ولكن يمكن ان يقال

الاستصحاب

اثناء

ان مراد الفاضل المذكور ليس هو استفادة ذهاب المحقق الاعلم لعدم اعتبار الاستصحاب في
الوقت فيما اذا شك في وجود الرافع للموقت حسبما يظهر مما ذكره الاستاد العلامة في مقام الرد عليه
وانما كلامه بالنسبة الى نفس الوقت فقط وهذا ويمكن ان يقال ايضا ان مراده من بيان
الفرق بين قول المحقق ومختاره الذي هو مختارنا ليس من حيث افتراق القولين بحيث يوجد
احدهما دون الاخر بل من حيث اختلافهما ولو باعتبار معا لا يوجب افتراقهما بحسب الموارد
كاختلاف المدرك فيندفع عنه بعض الايرادات السالفة فتامل قوله قده اقول ظاهرها
تسليم صدق النقض في صورة الشك اه اقول الوجه في هذا الظهور حسبما صرح به في مجلس
البحث هو استفادة لجميع اقسام الشك في الرافع والمقتضي وحكمه بعدم شمول الروايات
الا لصورة واحدة من اقسام الشك في الرافع معللا بان في غيرها لو رفع اليد عن
اليقين السابق لم يكن بالشك بل باليقين فهو مسلم الصدق النقض في صورة الشك في
المقتضي ايضا الا انه لما لم يكن بالشك لم يكن مانعا عنه كما اذا كان به فيرد عليه اولا ان تسليم
صدق النقض في الشك في المقتضي في غير محله لما عرفت بتفصيل القول فيه في طي الكلام
في الاستدلال بالروايات المشتملة على لفظ النقض وما يرد في هذا الايراد هو مراده دام ظله
من قوله اقول اه وثانيا ان الشك في المقتضي ليس فيه نقض اليقين بغير الشك اي الامر
اليقيني حتى يجعل مانعا عن شمول الروايات لما هو مبناه على التعميم في الامر اليقيني بما يشمل
ما سيذكره الاستاد العلامة اخيرا فتامل ومن هنا اورد عليه بعض السادة بان الروايات
تشمل الشك في المقتضي ايضا مع انه لا يقول باعتبار الاستصحاب فيه هذا ولكن يمكن
ان يقال انه يستظهر منه قده تسليم صدق النقض في الشك في المقتضي وانما يظهر منه
الحكم بعدم حجية الاستصحاب فيه واما الوجه فيه فلا يظهر من كلامه اصلا فات بتعليله
عدم اعتبار الاستصحاب في الشك في الرافع بقوله لان غيره لا ينقض الحكم الآخر ظاهر هو

بل

مل هو يجري في كونه في مقام الاستدلال على عدم اعتبار الاستصحاب في الشك في الرافع لانه لا يعتمد [illegible] الشك في الرافع فلعله
كان في عدم اعتبار الاستصحاب عنده في الشك في المقتضي عدم صدق النقض فيه اصلا حسبما هو التحقيق او يظهر المحقق [illegible]
ان [illegible] تحليل الشك في المقتضي لما استفاد [illegible] واليقين بوجوده [illegible] الشك في استمرار الحكم بعد ضرورة ان ما
يشك في استمرار الحكم [illegible] لا ما يشك في كونه [illegible] فلعله كان في ذكره بعد [illegible] الاضراب [illegible] وان كان خلاف
ظاهر [illegible] كلمة او كلا [illegible] وكيف كان [illegible] كلامه في تسليم الذي يظهر منه الاستاد العلامة
[illegible] او [illegible] بعض السادة فانه كان [illegible] ظاهر كلامه [illegible] وان كان [illegible]
المحقق عنده [illegible] الروايات [illegible] في المقتضي [illegible] ظاهر [illegible] كلامه [illegible] شمول [illegible]
من عدم شمول الروايات [illegible] قوله [illegible] عليه [illegible] اقول حاصله [illegible] الشك
الذي [illegible] ناقضا لليقين [illegible] كونه ناقضا [illegible] كون النقض باليقين لا بالشك من حيث ان الشك انما
[illegible] الاقسام [illegible] عدم كونه من الادلة ظاهر الروايات
من [illegible] الشك في بقاء الطهارة بعد
القطع [illegible] باليقين بالطهارة [illegible] الشك في بقائها [illegible]
[illegible] الشك في [illegible] حاصلا [illegible]
وهذا [illegible] اليقين [illegible] الشك [illegible] الطهارة [illegible] حصول الشك في [illegible] الطهارة الآن
لا [illegible] الطهارة [illegible] الطهارة في حالة اليقين [illegible]
[illegible] الشك [illegible] الاول [illegible] قبل اليقين [illegible] عدم [illegible]
صدق [illegible] الآن [illegible] الشك [illegible] الروايات لان الشك [illegible]
اليقين [illegible] الروايات [illegible] العموم [illegible]
مع اليقين [illegible] الشك [illegible] كونه [illegible] فانقض [illegible] الشك [illegible]
اخر [illegible] النقض [illegible] اليقين [illegible] في الشك [illegible] الحظان [illegible] وقد
[illegible] اليقين [illegible] الاول [illegible] تقدير [illegible] الحدث [illegible]

بجميعها اذ لا منافي بينها كالاجزاء وعلى الثالث لا استصحاب اصلا لان الاذ فرض اختلاف زمان وجودهما بان كان اليقين متعلقا بزمان
وجود ما شك في كونه رافعا والشك بعد زمان وجوده والذي يصلح ان يكون مورد الروايات ليس الا الاخير لعدم
التنافي بين مفاد دليل اليقين وهو متأخر وانما عن اليقين بوجود ما شك في كونه رافعا فكيف يقال بانه نقض
اخير من حيث زمان حصوله قبل اليقين نعم هذا الشك مسبب عن وجود ما شك في كونه رافعا لانه لولاه لم يكن هناك
شك اصلا لكنه لا يوجب كونه جزءا اخيرا بل يوجب عده من حيث انه جزء السبب باعتبار المسبب اي السبب الجزء الاخير
الشك وان كان هو وجود ما شك في كونه رافعا من حيث تسببه عنه وحصوله به الا ان الجزء الاخير المتعقب هو الشك
الحاصل بعده قوله ثانيا ان رفع اليد اقول لا يخفى عليك ان هذا الذي ذكره دام ظله في قوة الترجيح عما ذكره اولا
من كون النقض في الموارد التي يرجع من اعتبار الاستصحاب فيها بالشك لا باليقين وحاصله ان الباعث على عدم الاخذ
بالحالة السابقة في صورة الشك في بقائها من جهة طرو ما شك في كونه رافعا والبناء على عدمها من توهم الحمل
تسابق الاصول لا يمكن ان يكون غير الشك حتى الشك اذ لولاه لم يبن على عدمها قطعا اذ مجرد وجود ما لا يحتمل
له مانعية للسابق ولا منافيه لا يمكن ان يكون سببا لرفع اليد عن الحالة السابقة فالروايات لا يمكن ان يراد منها
غير الشك قوله وثالثا سلمنا ان المعنى اقول لا يخفى عليك ضعف [illegible] دام ظله من الروايات بل [illegible] ان ما ذكره
مقطوع بعدم ارادته ضرورة انه ليس في صدد جعل الغاية لعدم جواز نقض اليقين بطلوع اليقين ولو لم يكن
تعلق باليقين المفروض اصلا [illegible] ورود المعلل في الروايات لانه في كلامه ورد مثله في بقاء الحالة السابقة على
وجود شيء لا محالة انه نفي ان السابق وان الشك من حيث كونه من الموجودات يحتاج الى مقتضي في الشك في
وجود رافع فيلزم اللغوية بل ما اشد منها علاوة ثم قوله بل السبب على خلاف اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره لا ينافي
ما ادعاه سابقا من وجود الخلاف في الرافع في جميع اقسام الاستصحاب اذ انعقاد الاجماع على خلاف التفصيل الذي ذكره لا يدل
على الاجماع في اقسام الاستصحاب نعم دعوى الاجماع البسيط في المقام لا يتم على تمامه هذا ولكن قد يشكل فيما ادعاه الاستاد من
الاجماع المركب نعم ابتنى هذه الاقوال الكثيرة في الاستصحاب كيف يمكن دعوى الاجماع المركب على النافي المتقدم
قوله ثم يمكن ان يرجع اه اقول قد ذكر على التفصيل بعض افاضل عصرنا [illegible] كلام الاستاد العلامة [illegible] المذكور
في الرواية [illegible] الشك في وجود الرافع المعلوم [illegible]

حيث

حيث بان هذا الايراد مما لا مناص لهم عنه اصلا فان الشك في كل مورد وان كان محتاجا
الى السبب الا ان الشك في وجود الرافع وانما هو ناشئ عن الامر اليقيني فيكون جزءا اخيرا للعلة
الشك في غيره فانه يكون حاصلا قبل وجود ذلك السبب ولعل لذا امر الاستاد العلامة بالتامل
فيما ذكره فتامل قوله وحسنة ابن مغيرة وموثقة ابن يعقوب اقول لا يخفى عليك ان مجرد عدم
صحة سندهما لا يقدح في صحتهما بناء على كفاية الوثوق في حجية الاخبار حسبما عليه المحققون
في محله نعم هاهنا كلام في تعارضهما مع ما دل على المسح بثلاثة احجار حيث انهما اعم منه فينبغي
تخصيصهما به فان حسنة ابن مغيرة بعد السؤال عن [illegible] الوضوء الذي افترضه الله [illegible]
ينقى ما ثمه وفي موثقة ابن يعقوب بعد السؤال عن الاستنجاء قال لا حتى ينقى ما ثمه وفي موثقة
ابن يعقوب بعد السؤال عن الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال
في الغسل ذكره ويذهب الغائط الحديث ولا ريب في اعميتهما مما دل على المسح بثلاثة احجار
الا ان يقال انهما وان كانا اعم الا انهما ليسا من العمومات التي يرفع اليد عنها بمجرد ورود المخصص
فانهما وردا في مقام التحديد المانع عن تخصيصهما بما امكن او يقال بما دل على اعتبار المسح
بالثلاثة [illegible] فانما هو من جهة حصول النقاء بالواحد في الاغلب لا من جهة اعتبار خصوص الثلثة
نعم [illegible] هذا ذكره زبدة المجتهدين في تعليقه على المدارك فعليه يرفع التعارض منهما كما لا يخفى وتحقيق
القول في اصل المسئلة في الفقه قوله واصالة البراءة بعد ثبوت النجاسة اقول اراد ان المورد
من موارد اصالة الاشتغال لا اصالة البراءة لان الشك في حصول المكلف به بعد القطع بثبوت
التكليف فيتعين اجراء قاعدة الاشتغال حتى بناء على القول بجريان البراءة فيما كان الشك
في المكلف به من جهة تردده بين مفهوم مردد واجماله حسبما اختاره في تفصيل القول فيه في الجزء الثاني من
التعليقة وهذا وان كان مخالفا لما سمعت من المحقق المذكور بالاطلاق الا انه بحكم المنافاة
على ما عرفت لتفصيل القول فيه في مسئلة اصالة البراءة هذا ويمكن ان يكون المقصود التمسك بالا
ستصحاب

لان اعوف الاشتغال لكنه بعيد في الغاية كما لا يخفى قوله ثم الظاهر حجية الاستصحاب بمعنى آخر اه
اقول الوجه في مغايرته لما الوجه الاول كون المراد به مجرد الحكم على طبق الحالة السابقة ولو بقاعدة الاشتغال
والبراءة واما الكون الحكم فيما ذكره ليس من حجية الشيء بل على الحالة السابقة حيثما نسبة الى الشيء بل
لشيء آخر ولعل اعتبار الاستصحاب في بعض اقسامه فتامل قوله فلا بد من التفصيل الا ان ثبت اه
اقول المعروف في لسان الطلبة بل بعض اهل العلم قدس الله سره من الاسناد العلامة انصار عدم الحاق المحقق
بالشك في وجود الغاية الا الشك في صدق الغاية من جهة الاشتباه المصداقي دون
المفهوم وانت خبير بان ظاهر كلامه الحاق الشك في المصداق مطلق الشك في وجود
الغاية سواء كان الشك في الامور الخارجية او اجمال مفهوم الغاية وانما لم يلحق الشك في كون
الشيء غاية مستقلا مع تبيين مفهوم الغاية المعلوم تقييد الحكم بما قيد به قوله فتامل اقول لعل الوجه
فيه المنع من التاسيس ايضا ويمكن ان يكون اشارة الى عدم نهوض المنافات في دلالة الرواية على حجية
الاستصحاب فيما ذكره لكنه بعيد فتدبر قوله اقول لعل اجاد فيما افاد اه اقول اجاد في فهم اختصاص
دلالة الروايات بالشك في الرافع وعدم شمولها الشك في المقتضي الا انه ما اجاد في تخصيصها ببعض
اقسام الشك في الرافع كما ستقف عليه ان شاء الله هذا اذا كان بناء على كون الغاية من قبيل الرافع او ملحقة
به حكما والا فما اجاد في التفصيل المذكور اصلا الا انك قد عرفت ان الغاية وان لم تكن من
الرافع موضوعا او انما ملحقة به في الحكم فراجع قوله اقول بقاء الحكم الى زمان كذا اه اقول
لا يخفى عليك ان ما ذكره كلمة انما يتم على الوجه الاول اي التمسك بقاعدة الاشتغال والبراءة واما
الاجراء على التمسك بالاستصحاب فستذكره فيما بعد قوله فان كان امر اه اقول لا يخفى عليك صحة
الرجوع الى قاعدة الاشتغال في الفرض الذي ذكره حتى على القول بالبراءة في الشك في الجزئية لان
الشك في المقام من الشك في الصدق حصول المأمور به بعد تبين مفهومه فلا دخل له بالشك في
الجزئية المستلزم لاشتباه المكلف به مفهوما كما هو واضح على الاوائل فضلا عن الاواخر

ثم

بناء

ثم قد تبين لك مما ذكره وان طال من التقييد بما اذا لم يعارضه تكليف آخر محدود بما بعد الغاية
على ما حققه وان طال في بحث مقدمة الواجب من رجوع الواجب المطلق الى الواجب المشروط حالا فا
لبعض افاضل معاصريه فانه في زمان الشك في الغاية لو حصل القطع بالاشتغال بالنسبة الى
التكليف المحدود بما بعد الغاية حتى يجب تحصيل القطع بالبراءة عنه فلا يمكن ان يعارض التكليف
المتيقن ثبوته قبلها هذا ولكنك خبير بعدم ذهنا التامل فيما ذكره وعلى تحقيقه وان طال فانه وان حقق
في بحث وجوب المقدمة رجوع الواجب المعلق الى الواجب المشروط الا انه حقق في ذلك البحث ايضا
قد حكم العقل بوجوب مقدمة الواجب المشروط قبل وجود شرط وجوبه كما اذا كان المكلف عنه
متمكن من تحصيله في زمان وجوده او كان الوقت مستغرقا للفعل بحيث لا يتمكن من اتيان
المقدمة في زمان وجوده كما هو الشان في الغرض ايضا ثم انه لا فرق في ذلك بين المقدمة العلمية
وغيرها لاتحاد المناط وهو حكم العقل او توهم العرف عند ذلك [illegible] بين المقدمة العلمية فتامل نعم
لوجوب العلم الغير الواجب لا بعد ثبوت الاشتغال فقط فلا يخفى على المتامل قوله مثل اصالة عدم
الزوال اه اقول قد يقال بان المراد مما ذكره لا بد من ان يكون المراد من الرجوع الى الاصل الآخر
عند الاحتياط هو الرجوع اليه في الجملة ولو في دفع المعارض كما ان المراد من عدم الرجوع الى اصالة
الاحتياط لا بد من ان يكون هو عدم الرجوع اليه من دون اعمال الاصل موضوعي بان
يرجع اليه مستقلا ضرورة ان اصالة عدم الزوال لا يقتضي الا عدم جريان اصالة الاشتغال
بالنسبة الى التكليف المحدود بما بعد الغاية او التكليف المحدود بما قبل الغاية فان الحكم بوجوب
العمل بمقتضاه في زمان الشك وعدم جريان قاعدة الاشتغال بالنسبة اليه لا اثبات
التكليف في زمان الشك في الغاية بعدمها يستلزم التعويل على الاصل المثبت
هذا ولكن يمكن ان يقال انه لا احتياج الى اجراء قاعدة الاشتغال لان وجوب الاتيان قبل حصولها لعلها
حصول الغاية من الاثار الشرعية لعدم الغاية وليس مترتبا على امر وجودي حتى يلزم

لعمرنا عقلا حتى يكون اثباته بالاصل مستلزما للتمسك بالاصل المثبت نعم لو كان
الحكم مترتبا على الوجود بجعل الغاية فيه حصول شيء كما في مسئلة الصوم فانه وجوب
معلق على اليوم لم يجز التمسك بالاصل فيه للحكم المترتب على ما قبل الغاية كما لا يخفى في المثال
المذكور لا يجوز التمسك باصالة عدم دخول الليل للحكم بوجوب الصوم لكن التقييد بالغاية
لا يلازم ما ذكر في جميع الموارد فقد يتوهم هيهنا اشكال ان على ما ذكر دام ظله احدهما انه
لا معنى للتمسك باصالة عدم الخروج عن عهدة التكليف في المقام على ما يراه الاستاد
العلامة من عدم جريان استصحاب الاشتغال وكذا اصالة عدم حدوث التكليف لا يجري
مع كون الشك في الحدوث وعدمه مسببا عن الشك في حصول الغاية وعدمه بناء على ما حققه
دام ظله من عدم جريان الاصل في الشك المسبب عن شك مع جريانه في الاصل فيما مر هيهنا
ثانيهما انه لا يمكن التمسك باصالة عدم حدوث التكليف لنفي حكم العقل بوجوب الاحتياط
ولا باثبات الاذن بالنسبة الى تركه والاذن في تركه وان كان لازما لعدم حدوث التكليف
بالنسبة اليه الا انه لازم عقلي لا شرعي حتى يصح اثباته بالاصل فتامل هذا ولكن مقتضى
التحقيق عدم جريان اصالة عدم حدوث التكليف في المقام مع قطع النظر عما ذكر ايضا
كما لا يخفى على المتامل ولو كان قلنا بحرمة الاشتغال كما هو الظاهر اذا قوله فقد يورد عليه بان
حرمة الاشتغال انما هو من نفس الخطاب فيستلزم خروجه عن محل الفرض لاستلزامه
تعلق الحرمة بكل جزء لان المقصود من الاشتغال ليس هو خصوص الارتكاب في الجزء
الاول من الوقت والا لم يكن معنى للرجوع الى البرائة بالنسبة اليه في الفرض ولم يكن له دخل
بالمقام اصلا حتى يجعل فيه شيئا كما لا يجوز ان فرض من باب المقدمة فان جعل الدليل
عليها ما دل على حرمة الاعانة فيه مع الدلالة واضحا اعترف به دام ظله في الجزء الاول
من الكتاب ومع كونه اعانة على الاطلاق ثابتا وان جعل الدليل عليها حكم العقل

رجهة

حجة عنوان التجري فيه اولا المنع من حرمة التجري حسبما عليه الاستاد العلامة دام ظله ثانيا خروجها
خروجها عن الابعاد عن محل الفرض لان الكلام فيما لم يتعلق النهي النفسي بكل جزء مطلقا فتدبر
قوله بل يحتاج الى الاستصحاب الشهودي اقول قد يورد عليه بانه لو سقط قيد المشهور لكان اولى لانه
ليتابعوا لحجية الاستصحاب في الفرض من جهة الروايات فان اريد من استصحاب الشك ابقاء الحكم
الجزئي في الحالة السابقة بحيث يكون العقل فيه نفس الحالة السابقة كما هو الظاهر من كلامه ففيه انه لا احتياج
اليه لوجود الروايات اللهم الا ان يكون الايراد مبنيا على ما يظهر من كلامه من عدم تمامية الروايات
عنده فتامل **قوله** وان قلنا انه لا تخصيص اه اقول قد يورد على ما ذكره دام ظله في النهي بايرادات
احدها انه ان اراد من الرجوع الى الاصل فيما فرض الاشتغال بالفعل الى زمان الشك ففيه
ان العقل مستقل حينئذ بالاشتغال لاستقلاله بحرمة مخالفة القطعية وان اراد منه الرجوع
اليه بعد بعضيات الكلمات في حكمه بالنظر الى وجوب الموافقة القطعية وان اراد منه الرجوع
اليه فيما فرض ترك الاشتغال قبل الزمان المشكوك في حالة ففيه انه لا معنى لجريان البرائة
حينئذ لقطع العقل بعدم استحقاق العقاب بالنسبة الى الجزء اليقيني فضلا عن المشكوك حسبما
هو قضية الجزء المجموع من حيث المجموع ثانيها ان التمسك بالاصلين المذكورين مما لا معنى له بعد
الاستناد العلامة فلتقل بدل الاصلين اصالة البرائة هذا ولكن دفعهما بان مقصوده الرجوع
الى مقتضى الاصلين المذكورين دون نفسهما ولذا ليس مقصوده اجراء الاصل حتى يورد عليه بالايراد
المذكور فالمفروض في كلامه هو الشق الثاني مما ذكر في الايراد الاول مع ما ذكرنا فتامل نعم
هنا شق لم يتعرض له اصلا وهو حكم الشق الاول فقد ذكر في مجلس البحث ان الحكم فيه الرجوع الى
البرائة لعدم الدليل على حرمة تحصيل العلم بالمخالفة واما المسلم هو حرمة المخالفة والمفروض
الشك في حصولها هذا ولكن فيه نظر في المناقشة فيما ذكره في المقام ان سلم عدم حكم
العقل بحرمة تحصيل العلم بالحرام فيما لم يخرج عن محل الابتلاء كما في الشبهة المحصورة على القول

نعم لو ايجاب العلم فيه تحرز الخطاب هذا وان شئت تفصيل القول فيه فراجع الى ما ذكرنا ثمة
في الجزء الثاني من التعليقة ثم انها انما لم يذكر ذلك لم يتشقق اقسام النهي فانه قد يكون المقصود
من النهي ترك الفعل وعدم المستمر بحيث يكون الفعل في جزء من الزمان موجبا للتخلف عنه و
ترك الفعل في جميع اجزاء الزمان امتثالا واحدا وعصيانا اخرى اذ لاحظ التروك المتعددة
بحسب اجزاء الزمان شيئا واحدا بالمعنى الذي عرفت فطلبها بالنهي كما انه قد يلاحظ الفعل كذلك
ويأمر به فيتعين حينئذ اجراء قاعدة الاشتغال بالنسبة الى زمان الشك كما في الامر هذا وكما
عنه وانه ظهر في محل البحث بان المطلوب انما هو وان كان هو الترك لكنه من حيث كونه ترك الحال الفعل من
حيث تعلق الكراهة والمبغوضية به ولكن الترك في النهي مطلوبا بحاله والامر يتوقف بين النهي وصيغة
الترك و[illegible] ملاحظة التروك شيئا واحدا او متعددا الى ملاحظة الفعل باحدى الملاحظتين
فرجع الامر الاخرة الى ما ذكرنا من الانقسام باعتبار الفعل فلا يكون قسم اخر في المقام اصلا ذكره ونور من
كون اتباع الترك مطلوبا مستقلا فيدخل في الامر هكذا ذكره دام ظله العالي وانت بعد التامل
غير محتجب في كمال الجودة والمتانة ولكان قد يورد عليه انه بظاهره واضح الاندفاع قوله ولكان
تحررا في الاصل غيره وان اقتضى صدر اوّل حكم ما بعد الغاية ان لم يكن الزاما على المكلف
فلا اشكال في الحكم بالجواز عند الشك في الغاية وان حكم العقل برجحان الفعل عند
الشك في الغاية لو كان حكم ما بعدها استحبابا او الترك ان كان مكروها مع قطع النظر
عن اجراء الاصل الموضوعي وهو ايضا لعدم تحقق الغاية حسبما هو المفروض في كلام الاستاد
العلامة ومنه ظهر انه لبس [?] الحكم بالاباحة في شيء ولكان الزاما سواء كان بالنسبة الى
الفعل او الترك فلا اشكال في عدم جواز الحكم بالجواز بمعنى الترخيص في الفعل والترك معا
لاستقلال العقل بوجوب الاحتياط ح على ما عرفت سابقا الخ هذا كله مع قطع النظر عن اجراء الاصل
الموضوعي والا فلا اشكال في الحكم بالجواز نعم قد يقال بوجوب الفحص في اجراء الاصل في بعض صور الفرض

من جهة

من جهة لزوم المخالفة كثيرا من اجرائه بدون الفحص وهو مشكل وعلى تقديره لا نظر لما ذكرنا وان كان مرددا
بين الالزام وغيره فلا اشكال في جواز الرجوع الى اصالة البراءة حينئذ مع قطع النظر عن اجراء
الاصل الموضوعي كما لا يخفى قوله ولعل الوجه فيه ان الحكم بالغير في زمان الشك اه اقول لا يخفى
عليك ان مقتضى هذا الكلام مساواة الامر في الحكم التخييري للامر في الاقتضائي لا للحرمة مثلا
الاحتمال في بعض الفروض بان اختلافهم في اجراء قاعدة الاشتغال حتى بالنسبة الى امثال المقام حسبما
نقله من بعض الافاضل وعدم اختلافهم في اجراء قاعدة البراءة في محل الفرض حتى من الاخباريين فضلا عن
الاصوليين فلا بد من حمله على التخيير او الحكم التخييري من الاقتضائي ثم انه قد وان لم يشر الى الوجه
في انتفاء الحكم الاقتضائي الغير الالزامي في صورة الشك كما هو الظاهر من كلامه الا انه يظهر حكمه
مما ذكره في الاقتضائي الالزامي فانه وان لم يجر فيه الاحتياط اللازم الا انه يجري فيه الاحتياط الراجح
كما لا يخفى والكلام فيه نفيا واثباتا نقضا يظهر مما ذكره دام ظله في الاقتضائي الالزامي والتخييري قوله وفيه
انه ان اريد اه اقول لا يخفى عليك صحة ما ذكره دام ظله لان وجوب الاعتقاد بما المقتضى من فروع تصديق
ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وموضوعه الحكم الكلي المتعلق بالموضوع الكلي المطلق او المقيد ولا
اشكال في ثبوته مع القطع بانتفاء القيد بل مع احتماله بالنسخ ايضا في الجملة لان هذا الوجوب مما
لا غاية له اصلا كما لا يخفى قوله وان اريد وجوب الاعتقاد اه اقول حاصل ما افاده دام ظله ان
وجوب الاعتقاد بالحكم الجزئي في كل زمان منفصلا انما يجب من ثبوته فيه على سبيل القطع كما في ما قبل
الغاية اما من مقتضى ما دل على وجوب الاعتقاد بما جاء من النبي ص ومن المعلوم انه تابع للقطع بان الزمان
ما قبل الغاية واما في الزمان المشكوك فالذي يجب عليه الاعتقاد به كونه ثابتا من الحكم للموضوع
المشكوك وانما على نحو ما يعلم به مضافا الى ما ذكره دام ظله من المعارضة وعدم الامكان والى ما عرفت
بانا لو سلمنا كون المرجع اصالة البراءة عن هذا الوجوب في زمان الشك مع قطع النظر عن جميع ما
ذكرنا عليه قوله وحينئذ فظاهر مقابلة اه اقول لا يخفى عليك انه يمكن ان يقال انه لو كانت

النسخة على ما ذكره لتم فلا يطول على اراده ما ذكره الفاضل القمي من القريب اراده كون الاثر
في الحكم مثل الاثر في مسئلة الاقتضائي من حيث الحكم بالبقاء في مورد الشك من حيث منع احتمال الرافع
عند الشك في الغاية باصالة البراءة فلا دلالة له على ما ذكره فتدبر وبعد ظهور ان ما ذكره ولم يظهر فيه وجه ما
الفصول من ان غلط النسخة اجاه البراءة لا يظهر الا عن ماله تأمل قوله وهذا الايراد ساقط اه اقول
عليك ان تصور الشك في مورد استصحاب المشهور الذي لا يقول به المحقق الخونساري ثلثة احدها ما لم يثبت
نفس الحكم هناك بالغاية اصلا الثاني انها ما ثبت تقيده بها لكن احتمال الغاية مفهوما من تردده بين الاقل
والاكثر كما في الصورتين يرجع الشك بالنسبة الى زوال الاثر الى الشك في الجزئية [illegible] المشهور
المنصور [illegible] الجزء الثاني من النظير والمحقق المذكور يرجع الى البراءة لا الاشتغال الثالث
تقييد الغاية بمفهوم [illegible] لكن ان يشك في [illegible] فالشك فيه يرجع الى الشك
في شرطية عدم المشكوك [illegible] الحكم والاصل في الشك في الشرطية عند المشهور وعند المحقق الرافع
لا الاحتياط فما ذكره [illegible] قوله اقول ظاهر هذا الكلام اه اقول لا يخفى عليك ان هذا
[illegible] ولم يظهر في [illegible] على الوجه الثاني ولا يخفى ان هذا ارادات اهل التوضيح لها الاستاد العلامة
[illegible] تم تكلم فيما ذكر بعد لم يظهر في [illegible] احدها ما ذكره ولم يظهر في [illegible]
من ان الحكم المشكوك ان كان [illegible] اجزاء الزمان [illegible] فلا [illegible]
فلا اشكال في عدم جواز الرجوع الى الاستصحاب في صورة الشك لعدم [illegible] في المقام الا
استصحاب الاشتغال الذي لا يجري عندنا بل عند المشهور في خصوص المقام وان كان [illegible] بان
اريد من الاستصحاب استصحاب الاشتغال [illegible] عندنا [illegible] وان اريد استصحاب الوجوب [illegible]
كلام فان اريد الوجوب النفسي المتعلق بالموضوع الكلي المغيا بالغاية ففيه ان الشك بالنسبة اليه مسبب
الشك في بقاء الموضوع فلا يمكن جريان الاستصحاب فيه وان اريد الوجوب الغيري الثابت للكل ففيه ان [illegible]
الوجوب الثابت للجزء الثاني في مورد الشك في الغاية ما لا [illegible] كما لا يخفى [illegible] استصحاب

هنا

هنا نلتزم الا الاستصحاب المشهور وهكذا ذكره ولم يظهر ولا يخفى عليك انه لا يجري كما ان الغاية من قبيل الرافع للحكم
الشاغل والا فلا مانع عن استصحاب الحكم ظاهرا في التقدير الثاني نعم ههنا كلام قد تقدم سابقا وهو
انه ان ظاهر الغاية كلمة هو من جملتها في اصل اقتضاء المقتضي ويمكن ان يقال على تقديره ايضا
ان الشك في الغاية الى الشك في المقتضي لا يرجع بعد تصادق لليله باعتبار الاستصحاب فيه وكونه
من بعض اقسام استصحاب المشهور لا يخرج عما هو بسديده لانه ليس الا في مقام النوع من اثبات الاستصحاب كلية على
سبيل الكلية من جهة التعويل على مجرد الوجود السابق فان المقام لا يخلو عن شوب اشكال ثانيها
ما حكاه الفاضل القمي حيث من بعض الاصحاب مقررا اياه من ان الامر في الاستصحاب القسم الثاني مثل
الامر في استصحاب الذي يقول به فانه لو فرض بقاء الشك في استصحاب المشهور يحصل اليقين
بالحكم وقطع اليقين في بيانه بالامثلة مهملة فنقل كلامه بعد ملخص حاصله ذكره
ما لا يخفى على الاوائل فضلا عن الاواخر لان الشك فيما فرضه انما هو بالنسبة الى الموضوع الذي دل
الدليل على حكم فيه فاذا فرض ارتفاع هذا الشك فلا شك في اقتضاء نفس هذا الدليل
التعلق بالحكم وهذا بخلاف الحال في استصحاب المشهور فانه اذا فرضنا الدليل مجملا او مهملا
بالنسبة الى زمان الشك فلا شك فيه ليس هنا ما يوجب اليقين ببقاء الحكم لو لا الشك اذا
نعلم ببقاء الحكم على تقديره انما يجيء من دليل اخر لا من الدليل الاول والقول بان الشك
في الحكم لا يكون الا من جهة الشك في بقاء علته فعرض ارتفاع الشك على معناه فرض وجود علته فيوجب
اليقين بالحكم ما لا يخفى فساده لان مقصوده من الدليل اليقيني هو المقتضي والدليل مفادا ذكرنا اولا
ما ذكره كما لا يخفى فتبين ان المورد ان كان كلامه في نفي دلالة الاخبار على خصوص ما ذكره بعدم جواز تنزيله
عليه كما بيعه الاستاد العلامة فهو كلام الجزاء حمله بالعام وان قصد الايراد على تقديره تسليم كون المراد
من الروايات ما ذكره كما هو ظاهر كلامه فيفسر ما لو شئ من وضوح فساده فانما انه فرض انتفاء الشك
في المورد الذي ذكره لا يستلزم اليقين ببقاء الحكم ولا دلالة الدليل الدال على الحكم المنعم عليه او فرض

انتفاء الشك فقد يكون في ضمن اليقين بكون الزمان المشكوك فيه مما قبل الغاية فيدل الدليل على ثبوت الحكم
بالنسبة اليه وقد يكون في ضمن اليقين بكونه فيما بعد الغاية فينقطع بانتفاء الحكم هذا ولكن خبير بان هذه
الايرادات فيها ما لا يخفى فساده اما اولا فلانه ليس في مقام اثبات الملازمة بين حصول اليقين من الدليل و
ارتفاع الشك باليقين وما يبقى تقديره حتى يورد عليه بما ذكر بل مقصوده نفي ارتفاع الشك وعدم حصوله
هو المعنى الاول ويدعى اختصاص دلالة الاخبار بهذا القسم من الاستصحاب ويعلم ان هذا المعنى لا يجري
في جميع موارد الاستصحاب فان كان الكلام في منع اختصاص دلالة الاخبار على ما ذكره فهو كلام اخر ولا
تلازم لهذا الايراد اصلا كما لا يخفى واما ثانيا فلما ذكره ولم نطلع في مجلس البحث من ان لازم ما ذكره في بعض (?)
نقض هو اعتبار ما اعتبره بالنسبة الى اليقين وبالنسبة الى الشك ايضا لانه من احد طرفي الذي يقوم بهما
التعارض مع ان هذا المعنى لا يمضي له بالنسبة الى الشك وهذا خلاف ما ذكرنا في معناه هذا ولكن خبير
بطريق المناقشة في هذا المقام بما تعرض له الاستاد العلامة من الايرادات في امثال المقام ما تعرض له منها
وهي على وجوه ما ارجع الى وجه احدها انه لا وجه لان تضمنه ملاحظة النسبة النقضية بينهما لانه لا بد من ان
يلاحظ التعارض بين نقض الناقض والمنقوض وليس الاول الا يمكن نقض اليقين عن نقض نقض صفة اليقين
بالشك ضرورة ارتفاعه بها ولا من نقض الاحكام المرتبة عليها من حيث هي صفة اليقين من حيث ترتفع
ارتفاع الحكم بارتفاع موضوعه قهرا وكان النقض ظاهرا فيما كان للمنقوض استمرار وصلاحية
البقاء بعد تعذر ارادة معناه الحقيقي في امثال المقام على ما عرفت فضل القول فيه في كلمات الشيخ فقد
فلا بد من ان يكون المراد به عدم نقض ما من شانه الاستمرار من المتيقن وان كان تحقق عدم نقضه هو الالتزام بحكمه
الشرعي في بعض الموارد كما فيما اذا كان المستصحب من الموضوعات الخارجية حسبما عرفت فضل القول فيه
سابقا ومن هنا عرفت ان ما ذكره الاستاد العلامة من البيان لا يخلو عن مسامحة لان المقصود ليس هو عدم نقض
الحكم فقط في جميع الموارد وان شئت توضيح القول في هذا فارجع الى ما بيناه سابقا في معنى النقض ثم انه
لا يتوهم ان هذا يرجع لبا الى ملاحظة التعارض بين غير الناقض والمنقوض لكنك قد عرفت ما يكفي

ان تعلق

ان تعلق به النقض اختيارا بين المراد في المقام ليس الا ما ذكرنا فالاشتغال اليه انما هو من باب دلالة الاقتضاء
او غيرها كما عرفت فضل القول فيه سابقا فالمنقوض الذي يمكن تعلق الارادة به ليس الا المتيقن و
نسبة النقض في ظاهر القضية الى اليقين مع ان المراد حقيقة هو المتيقن انما هو باعتبار كشفه عنه كما لا يخفى فتحصل
الاخبار انما اذا كان للمستصحب اقتضاء البقاء والاستمرار فمثال الشك في وجود الرافع لو لم يكن الشك في وجود
الرافع او رافعية الموجود بجميع اقسامها المتصورة فلا تدل على اعتبار الاستصحاب فيما لا يكون من هذا
القبيل ولو كان من قبيل ما ذكره المحقق اعني ما دل الدليل على استمراره الى غاية معينة لان الغاية لا يلزم ان
يكون من قبيل الرافع للحكم المغيا وانما المقدر عرفت ان ظاهر القضية المغياة كما هو شانه الاقتضاء في
وجود الغاية وان كان قد يعلم كونه من قبيل الرافع من الخارج فيدل على اعتبار الاستصحاب في الشك في
الرافع ولكن لما كان عمدة ما ذكره المحقق الاستصحاب غيره ومن هنا فرضنا الوجه فيما ذكره دام ظله من كون النسبة بين
ما ذكره وما ذكره المحقق تباينا لا عموما مطلقا كما انه لا يتعقل معنى لنسبة النقض الى المقتضي اليقيني والشك
لعدم اقتضاء الدليل الدال على الحكم المغيا حجيته في حال الشك في الغاية حتى يكون الشك من قبيل المانع
لتحقق معنى التعارض لان اليقين بالحكم فيما يكون مغيا لا كان الزمان الذي يقطع بكونه مما قبل الغاية
لا يحصل من نفس الدليل هو الكبرى كما انه لا يحصل من نفس اليقين بكون الزمان مما قبل الغاية بل القطع الفعلي
بالحكم الحاصل منهما ناشئا من غير ترجيح لاحدهما على الاخر لان كلا من الكبرى والصغرى في باب القياس في مرتبة
واحدة بالنسبة الى النتيجة فلا نقض لها الا ان يكون مستندها الا احدهما فقبل الكبرى متضمنا للعلم بالحكم
مما لا معنى له ثالثا فلما يستفاد من قوله دام ظله مع ان المراد من الشك هو زوال اليقين بالصغرى او حمله
ايراد اراد انه حسبما هو ظاهر كلامه دام ظله لا يخلو عن تامل عن محض وجهه **قوله** مدفوع بان نقض
العام الخ اقول قد عرفت توضيح ما ذكره دام ظله من فساد التوهم المذكور بما لا مزيد عليه في طي كلماتنا السابقة
واما الوجه في الخصوصية التي ذكرها دام ظله في تفضيع الغاية فهو ان الغاية من الخصوصيات المتعلقة
التي لها مدخلية في اصل اقتضاء العام المطهور لا ان يكون من قبيل المانع عنه ولكن هذا الذي ذكره

فالتيقن

وما ذكره بعده من قوله والحاصل انه مبني على ما قرره في مسألة العام والخاص من كون العام مقتضيا والخاص
مانعا في الجملة اي في المخصص المنفصل وانت خبير بما فيه لما ذكره سابقا من نفي هذا المبنى رأسا
وان كنا قد نظرنا فيه بعض النظر ثم ان ما ذكرنا من المنافاة بين كلامه لا دخل له بدفع التوهم المذكور
مع ان التوهم المذكور فاسد على كل تقدير بل يقال بان انه قائم على تقدير القول بكون عدم
المخصص مما له مدخل في اصل اقتضاء العام للعموم ايضا قوله والحاصل ان المقتضي في باب الاول
لا يخفى عليك ان المراد من كون الخاص مقتضيا انما هو بالنسبة الى نفس الحكم الثابت بالعام او نقيضه و
حاصل ما ذكره ان كلا من العام والخاص مقتض لما بالنسبة الى موضوع المخصص والمخصص فاذا تردد امر
موضوع بينهما بحيث لم يعلم دخوله في الاول او الثاني فلا يثبت الحكم باقتضاء العام دخوله في الثاني كما انه
لا يثبت الحكم باقتضاء الخاص دخوله في الاول بل يصير كل منهما مجملا بالنسبة اليه قوله فذلكم يعني ان ما ذكره
اه اقول لا يخفى عليك الوجه في عدم استقامة ما ذكره المحقق من نفي النقض بالنسبة الى قوله في فصل
الصحيح ولكن ينقضه بيقين آخر لانه لا يمكن ان يتوهم ان الدليل الدال على الحكم المتيقن نقض اليقين
ولا اليقين بالخلاف كما لا يخفى وهذا بخلاف ما ذكره دام ظله من فرض النقض فانه مستقيم على كل
تقدير كما لا يخفى وجهه قوله ودخوله في الصحيح المتقدمة اه اقول لا يخفى عليك استقامة ما ذكره دام ظله
من عدم استقامة ما ذكره المحقق الواردة في بيان حكم الشك بين الثلث والاربع وغيره صدرا وذيلا
اما صدرا فلما ذكره دام ظله من ان المستصحب في مورده انما كان عدم فعل الرابعة وانما كان عدم براءة
الذمة من الصلوة اه واما ذيلا فلان من المعلوم انه ليس فيها ما يوجب الشك ولا اليقين كما لا
يخفى وهذا بخلاف ما ذكره دام ظله في فرض النقض فانه مستقيم مع الصحيح صدرا وذيلا اما صدرا
فلان المستصحب فيه هو العدم وقد مضى دام ظله على كونه مما يبقى لولا علة الوجود واما ذيلا فلما ذكره
دام ظله عند الكلام في الاخبار من ان الشك اذا حصل لا يرفع الا بالقطع هذا المحقق القول في بيان عدم
انطباق الصحيح على ما ذكره المحقق وانطباقها على ما ذكره الاستاد العلامة دام ظله وان كان النظر فيما

ذكره

ذكر في وجه الانطباق تمام ما ذكره مجال واضح هذا ويمكن ان يقال في دفع الايراد عن المحقق بالنظر الى الصحيحة
ان مستند المحقق انما هو غير الصحيحة فلا يرد نقضا عليه الا ان يقال ان عدم تمسكه بها لا يمنع من
حملها وتنزيلها على خلاف ما ذكر مع تمامية انطباقها فتدبر قوله ثم لو فرض انه لم يثبت الاجراء اه اقول لا يخفى
عليك ان حاصل ما ذكره دام ظله هو انه قد يأمر الشارع بشيء معين بحسب المفهوم مردد مصداقه وما يحصل به
في الخارج بين الاقل والاكثر وقد يأمر بما هو مردد مفهوما بين الاقل والاكثر واشتهر الاول كثيرا وسمى الثاني
الاول بالشك في المصداق والثاني بالشك في المفهوم اما الكلام من قبيل الاول فالذي اختاره الاستاد العلامة
وفاقا للاكثر والمحقق المجيب هو لزوم الاحتياط في الاول باتيان الاكثر وعدم جواز الرجوع فيه الى البراءة
لرجوع الشك فيه الى الشك في حصول الطاعة بما وصل من الشارع البيان التام بالنسبة اليه والعقل مستقل
بان في مقام الاطاعة لا بد من الاخذ بما هو يحصل به قطعا واما الكلام من قبيل الثاني فقد اختار الاستاد العلامة
فيه وفاقا للمشهور الحكم بالبراءة على سبيل الجزم والقطع لرجوع الشك بالنسبة الى الخطاب من غير بيان
فحكم العقل بقبحه وتفصيل الكلام فيه من الاستاد العلامة وما اتى به مع في محله فمن المقام ويتعلق
الاستدلال على تفصيل المطلوب والازالة فلا اشكال في وجوب الاحتياط باتيان ما يحصل به العنوان المأمور
به فيما لا يكفي المحل الواحد ذو الجهات بناء على عدم وجوبها فيقتضي كفايته من الاجتهاد هنا هو المفروض
وان تعلق بالفعل المردد بين الاقل والاكثر فلا اشكال في عدم وجوب الاحتياط وجواز الرجوع الى
البراءة فما ذكره دام ظله من قوله بل لا يبعد لا يخلو من المسامحة قوله والحاصل انه فرق بين الابراء
اقول لا يخفى عليك ما في العبارة من المسامحة فالاولى ان يقول المراد ههنا في الخارج بين المرة
والمرتين هذا ولكن المقصود واضح وكانه جرى على طبق التسامح ثم ان ما ذكره دام ظله من ها هنا
الصورتين ما هو بالنظر الى جريان الاحتياط او البراءة والا فالحكم في الصورتين من خصوص المقام هو عدم
الاكتفاء بالمحل الواحد من جهة استصحاب بقاء الحالة السابقة قوله وانت اذا احطت خبرا
اه اقول لا يخفى عليك الوجه فيما ذكره اذ قد عرفت عدم وجوب الفاصل باسرها فلو انحصر ما

عما ذكرنا في الروايات بملاحظة لفظ النقض وقلنا ان المراد منه عدم جواز الاعتناء بالحالة السابقة فيتعين
الحصر الى قول المشهور وافقه العلامة قوله اما الاول فلا اشكال في جواز استصحاب الكلي اقول وقد
ادعى في مجلس البحث ان اكثر الاستصحابات في الموضوعات الخارجية من هذا القبيل اعني استصحاب
الكلي في ضمن الفرد وانت خبير بما فيه بل اقول قد يستشكل فيما جزم به من عدم الاشكال في جواز استصحاب
الكلي في الفرض فان الشك في بقاء الكلي في هذا القسم مسبب عن الشك في بقاء الفرد فلا يصح استصحابه
استصحابه حسبما ستعرف تفصيل القول فيه اللهم الا ان يقال ان ما ذكره من نفي الاشكال انما هو بالنظر الى
عدم ما يغنيه الرجوع في ضمن الفرد من استصحاب الكلي في مقابل القسمين الاخيرين وان كان فيه اشكال
من جهة اخرى فتأمل او يقال ان كلامه مبني على اعتبار الاستصحاب من باب الاخبار لا العقل و
معلوم ان بقاءه من احكام الشرعية لبقاء الفرد وليس بقاء الكلي في ضمنه فاذا دفع الشك فيه لا
فلا يلزم شرعا رفع الشك في بقاء الكلي فيحتاج الحكم ببقائه الى حكم ظاهري اخر فيصح استصحابه مع استصحاب
على ما سيتلى عليك من ان الاصل في الشك المسبب لا يجري اذا لزم من رفع الشك السببي رفعه
نعم لو قيل باعتبار الاستصحاب من باب الظن او قيل بانه بناء على الاخبار يثبت جميع لوازم
المستصحب الشرعية والعقلية والعادية لكان لتوجه الاشكال وجه ولعله انما نفى الاشكال عن
جواز استصحاب الكلي في هذا الفرض قوله على المشهور اه اقول لا يخفى عليك ان الوجه في تقييده
الحكم بالقيد المذكور حيث انه على مختاره من التفصيل في باب الاستصحاب يشكل الحكم بجواز
استصحاب الكلي في الفرض بقول مطلق حتى في الشك في المقتضي فالقيد قيد لاطلاق الحكم لا الحكم
في جميع الصور فان منها الشك في الرافع كما في الحدث على ما صرح به في الرسالة لا انه لا اثر
اذا تردد المستصحب بين وجوده في ضمن ما هو مرتفع قطعا وبين ما هو باق فيكون الشك في بقائه من
جهة الشك في مقدار استعداده وانما لا اثر لتردد المستصحب بين ما هو مرتفع قطعا وما هو باق
ان كان بين ما هو مرتفع من جهة تأثير استعداده كان الشك في بقائه من جهة الشك في المقتضي

وانما

[illegible]

وان كان بين ما هو مرتفع من جهة الرافع كان الشك في بقائه من جهة الشك في الرافع كما لا يخفى فالاطلاق
القول المذكور حتى لا يصح لزعمنا بناء على ما اختاره من الاستاد العلامة من كفاية احراز الموضوع وتوجه المسامحة
العرفية امكن القول بجريانه في الفرد المذكور بتقدير قوله ولا يعلم الحالة السابقة اه اقول لا يخفى عليك
ان التقييد بهذا القيد انما هو من جهة تغاير الحكم في صورة العلم بالحالة السابقة والحكم بعدم جواز الا
ستصحاب بالنسبة الى نفي الكلي في الجملة وان لم يكن كذلك دائما فحال هذا القيد كحال القيد الثاني
وتوضيح ذلك ان الامر لا يخلو من ثلاث صور احدها ما علم بالطهارة قبل حدوث ما هو المردد بين الحدث
الحدث الاكبر او الاصغر ثانيها ما علم بالحدث قبل حدوثه وهذا على قسمين احدهما ما علم بالحدث
الاصغر ثانيها ما علم بالحدث ولم يعلم بالحدث المردد فلابد من ان يلاحظ الحال قبل العلم كما لا
ثالثها ما لا يعلم الحالة السابقة عليه قبله نحو الصورة الاولى والثالثة لا اشكال في جريان ما ذكره فيهما واما في الصورة
الثانية فلا اشكال في عدم جريانه فيها في كل من القسمين لان بعد العلم بالحدثين لا اثر للعلم الاجمالي
بالموجب المردد في ايجاب العلم بالنسبة الى القدر المشترك حتى يجري الاستصحاب بالنسبة اليه بل يحكم
بعد ايجاد الاخر للمعلوم بنفي القدر المشترك بمقتضى الاصل السالم كما لا يخفى وهذا مما لا اشكال فيه
اصلا وان اردت تفصيل القول فيه فراجع الى ما فصلنا في الجزء الثاني من التعليقة في الشبهة
المحصورة نعم يمكن ادراج الصورة في احد القسمين من القسم الاخر من الاقسام التي ذكرها الاستاد العلامة
وهذا الذي ذكرنا على ما هو المشهور بينهم من تداخل الاحداث من حيث السببية بمعنى عدم تاثير الحدث في حدوث
حال الاشتغال به واما بناء على ما اختاره بعضهم من عدم تداخلها من حيث السببية الذي يحتمله الاستاد العلامة في الحاق الحدث
بالحدث في جريان ما ذكره فيها ايضا ولكن يمكن ان يقال بعدم الاثر ايضا لان العلم الاجمالي بموجب
الحدث وان اوجب العلم الاجمالي بالحدث الا ان هذا العلم بالفرض لا اثر له على كل تقدير فلا يقتضي
لاستصحاب القدر الا ان يقال ان ترتب الاثر على وجود حدث الشك يكفي في استصحابه ولا يشترط ترتب
الاثر على وجوده في زمان الشك على ما ستعرف تفصيل القول فيه في الاستصحاب التعليقي والتقديري

تأمل فانه يمكن ان يقال بعدم جريان ما اختاره في الاستصحاب التعليقي بالنسبة الى المقام قوله وجب
الجمع بين الطهارتين اقول لقد استشكل فيما ذكره بان الغسل من احكام خصوص الحدث الاكبر فكيف يمكن الحكم
بوجوبه بعد الوضوء باستصحاب كلي الحدث وكذلك الوضوء من احكام الحدث الاصغر فكيف يمكن الحكم بوجوبه
باستصحاب كلي الحدث لو فرض بعد الغسل لان القدر المشترك هو جواز استصحاب الكلي فيما لو ترتب على نفسه
حكم شرعي وفي المقام يجوز الحكم بحرمة مس كتابة القرآن بعد الاتيان باحد الطهارتين لانه من احكام القدر المشترك بين
هذا ولكن يمكن ان يقال ان الحكم بوجوب الجمع بين الطهارتين ليس من جهة اقتضاء نفس استصحاب
الحدث في الشغل انما هو من جهة حكم العقل بعد الاستصحاب بالحدث فانه باستصحابه تثبت عدم جواز
الدخول في الصلاة بعد فعل احد الطهورين فلذا اراد الدخول فيها في هذه الحالة فلا مناص له من
فعل الطهور الآخر ليقطع بالطهارة حتى يجوز له الدخول في الصلاة ولكن الرجوع الى الاصل بالنسبة
الى كل من الطهورين لانه يقطع بعدم جواز الدخول في الصلاة فالاصلان بالنسبة الى هذا
الحكم متعارضان كما لا يخفى ثم ان ما ذكره من الحكم بوجوب الجمع بين الطهارتين فيما دار الامر
بين ما يقتضي الغسل او الوضوء تمام لا اشكال فيه واما لو كان المتردد في الخارج بين ما يقتضي الوضوء
او هو مع الغسل كما في المردد بين البول وعدم الاستحاضة فقد يقال ان هذا الفرض من العلم الاجمالي
لا اثر له من جهة ان الاصل بالنسبة الى وجوب الغسل سليم من المعارض للقطع بتيقن وجوب الوضوء
على كل تقدير لكن التحقيق ان يقال انه لو اريد الحكم بالوجوب من جهة اصالة الاشتغال فالحق
ما ذكر اذ لم نقل بان مقتضى قوله لا صلاة الا بطهور هو وجوب تحصيل الطهور المشكوك بفعل
الوضوء حيث [illegible] بالعلة الجمع [illegible] من جهة استصحاب الحدث [illegible]
فلان الاستصحاب وارد على اصالة البراءة بالنسبة الى الاكثر كما لا يخفى وقد تقدم مجمل هذا الكلام
عند الكلام في كلام المحقق القوانين [illegible] هذا [illegible]
في دورانه بين الاقل والاكثر فان قلنا بالرجوع الى البراءة فيه انما هو فيما اذا لم يكن هناك

استصحاب

استصحاب يقتضي وجوب الاتيان بالاكثر قوله بل يحكم بعدم كل منهما لو لم يكن مانع اه اقول لا يخفى ان
حاصل ما ذكره هو انه لا اشكال في ترتيب احكام المرتبة على نفس الكلي في الشريعة باستصحابه واما
الحكم المترتب على الفرد والخصوصية الملازم وجود الكلي في الزمان الثاني لوجوده فلا يمكن اثباته باستصحاب
الكلي على ما هو قضية التحقيق من عدم جواز القول بالاصول المثبتة بل يرجع في هذا الحكم الى اصالة العدم
وجود خصوص [illegible] ان لم يكن معارضا باصالة عدم وجود الفرد الآخر وان استلزم من جريانهما طرح حكم شرعي يجب العمل كما
في الشبهة المحصورة حيث انه يلزم من الرجوع الى اصالة الطهارة في كل من الطرفين او الاطراف طرح
العلم الاجمالي بنجاسة احدهما وحينئذ فانظر الى الشبهة المحصورة انما هو من حيث استلزام الرجوع الى الاصل
في كل من الطرفين طرح العلم الاجمالي لا من حيث جريان الاستصحاب في الكلي وعدمه والا فلا يجوز الرجوع
الى الاصلين في نفي الفردين بالنسبة الى هذا الحكم فلو فرض في الشبهة المحصورة ان لوقوع النجاسة
في خصوص كل من الانائين اثرا من حيث الخصوصية ان لوقوع النجاسة في خصوص كل من الانائين مثلا
من حيث الخصوصية حكم شرعي غير وجوب الاجتناب عنه لم يكن هناك مانع من الرجوع الى الاصل في كل منهما بالنسبة
الى نفي هذا الحكم وبالجملة بعد استصحاب الكلي وترتيب الحكم المترتب عليه من حيث هو فلا اثر [illegible] على
وجود الفردين حكم اصلا [illegible] على وجودهما حكم شرعي [illegible] ترتب على وجود احدهما دون الآخر ففي
الاول لا اشكال في عدم جواز الرجوع الى الاصل في نفي الفردين بالنسبة الى الحكم [illegible] الظاهر عدم
وجود الشيء مع عدم ترتب حكمه عليه من حيث هو كما لا يخفى كما انه في الثالث لا اشكال في عدم جواز الرجوع
الى الاصل بالنسبة الى ما لا يترتب عليه الا الاثر [illegible] الرجوع اليه بالنسبة الى نفي ما يترتب على
الآخر واما الثالث فان لم يستلزم من الرجوع الى الاصلين تعارض بينهما وطرح لدليل واجب العمل فلا اشكال
في جواز الرجوع اليهما والا فلا اشكال في عدم جواز الرجوع اليهما هذا اذا لوحظ [illegible] الحكم واما اذا فرض
من الرجوع اليهما الطرح من جهة [illegible] من اخرى [illegible] بحكم المكلف فيهما وهذا ايضا لا اشكال فيه [illegible]
كله بناء على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد وعدم اعتبار الاصل المثبت والا فالحكم ليس ما ذكر

كما لا يخفى وسنقف على تحقيق القول فيه ان شاء الله تعالى فهذا حاصل القول في المسألة على سبيل الاطلاق والكلية واما في
مثال الدوران الحاصل بين ما يوجب الغسل والوضوء فان كان الدوران بين البول والمني فالظاهر كون
المسألة من حكمها العموم والخصوص مطلقا لان كل ما يمنع عنه الحدث الاصغر يمنع عنه الحدث الاكبر ايضا وان كان الدوران
بين البول وغير المني من الاحداث فالظاهر انه يوجد فيها ما هو اعم من وجه كما في الحدث الاصغر فيتعلق الحكم
هذا ثم ان هذا الاشكال قد يتوهم توجهه على ما ذكره دام ظله وهو ان المتحرر عند المحققين ومنهم الاستاذ العلامة
ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالطبايع والماهيات باعتبار الوجود وكذلك المصالح والمفسدة اللتين تترتب عليها
الاحكام انما هي في الماهيات باعتبار الوجود الخارجي اذ الماهية من حيث هي ليست الا هي وباعتبار الوجود الذهني لا
تتعلق بها غرض في الشرع ولا تصير موردا للحسن والقبح ومعنى تعلق الحكم بالطبيعة باعتبار الوجود الخارجي هو
معنى تعلقه بالفرد فلا يكون في الشرع حكم متعلق بالكلي من حيث هو حتى يتكلم في جواز استصحابه لترتب
الحكم عليه هذا ولكنك خبير بفساد هذا الاشكال وعدم توجهه على ما ذكره دام ظله اذ تعلق الحكم بالطبيعة
باعتبار الوجود المطلق غير تعلقها باعتبار وجوده الخاص اعني الفرد وبالجملة فرق واضح بين القول
بتعلق الاحكام بالافراد وبين تعلقها بالطبايع باعتبار الوجود وتحقيق القول فيه يطلب من محله
قوله وتوهم عدم جريان الاصل في المسألة الخ اقول وحاصل هذا التوهم يرجع الى ان المستصحب
في الواقع بعد البناء على عدم وجود الكلي الا في ضمن الافراد بل بناء على القول المتوهم مستقلا انتهى
اذ قبل اصل وجود الكلي مستقلا بحيث يكون الارتباط بين وجوده ووجود الفرد مرددا بين ما هو مقطوع
الارتفاع على تقدير وجوده في ضمنه [illegible] او جعله معه في الوجود وبين ما هو مشكوك الوجود ولكن
على تقدير وجوده باقيا قطعا فاذا نفينا وجوده بالاصل فلا يبقى مجال للحكم ببقاء الحكم الكلي لان
ان اصالة عدم وجود الفرد الاخر لا تنافي ذلك لم نقل بجريان الاصل في احدهما اثبات وجود الاخر حتى
يحكم بانتفاء الكلي بل نقول نفي وجود الكلي في ضمنه نضم اليه القطع بانتفائه على تقدير وجوده
في ضمن الفرد الاخر فيحكم منهما بنفي الكلي هذا وحاصل ما ذكره دام ظله في دفع هذا التوهم

ان

ان دوران امر الكلي في الواقع بين الشيئين لا يمنع من استصحابه بالنسبة الى الاحكام المترتبة عليه العموم
منع هذا الدوران من الشك في بقائه عرفا وهو كاف في جريان الاستصحاب على ما عليه بناء المشهور قوله
كتوهم كون الشك في بقائه الخ اقول حاصل هذا التوهم يرجع الى ان الشك في بقاء الكلي مسبب عن تردده
بين ما هو مقطوع الارتفاع على تقدير وجوده وكذا ما هو مقطوع البقاء وهو المسبب عن الشك في وجود [illegible]
ضمن ما هو مقطوع البقاء قطعا على تقدير وجوده فاذا حكمنا بالاصل بالنسبة اليه حكما بعدم وجوده ظاهرا
فلا مجال لاجراء الاصل بعد بالنسبة الى الكلي لما ستقف عليه واعترف به الاستاذ العلامة دام ظله من ان الاصل
في الشك المسبب لا يجامع الاصل في الشك السببي في الدخول تحت دليل الاصل بل الداخل هو الشك
السببي ويلزمه دفع الشك المسبب وان كان الاصلين فيهما متعاضدين او متعارضين فاذا اجري الاصل
في المقام بالنسبة الى الشك في وجود الفرد وحكم بعدمه فيلزمه دفع الشك عن بقاء الكلي المسبب على
سبيل الحكومة فيحكم بعدمه فلا يجري الاستصحاب في وجوده بعد هذا كله على القول باعتبار الاستصحاب
من باب التعبد واما على القول باعتباره من باب الظن فلا اشكال فيه كما لا يخفى وقد تقدم شطر من الكلام
في ذلك السابق ثم ان ما اشار اليه من [illegible] هذا المحض هذا التوهم وقد [illegible] ولا منع [illegible] الشك في الكلي
عن الشك في وجود الفرد واما المسبب [illegible] احتمال البقاء واما احتمال الارتفاع فمسبب عن احتمال وجوده
في ضمن الفرد الاخر المشكوك وجوده لتقدم نحكم بارتفاعه لا يمكن الامر اثبات كون الموجود في السابق
هو الاقل استعدادا من الفردين وهو لا يجوز حتى على القول باعتبار الاصول المثبتة لكان المعارضة
فان اصالة عدم وجود الاكثر استعدادا للبقاء حينئذ معارض باصالة عدم وجود الاقل استعدادا في
الزمان السابق فيحكم بوجود الامر وبقاء الكلي لتم دفع توهم ان ذلك الشك في وجود [illegible] الذي
عبارة عن احتمال وجوده وعدمه [illegible] بطرفيه عن الشك في وجود [illegible] وعدمه كان الشك في
طهارة الملاقي للجسم المتنجس مسببا عن احد طرفيه عن احتمال [illegible] الطرف الاخر
مسببا عن احتمال [illegible] الاخر ثم اذا كان من قبيل الاول فلا اشكال في عدم جريانه

الاصل بالنسبة الى الشك المسبب بعد فرض اجراء الاصل بالنسبة الى الشك السببي لو امكن دفع الشك في رفع
الشارع فعلى سبيل الكونه بان يكون الملازمة ثمة من جانب الشارع واما اذا كان من قبيل الاتفاقي
كما في المقام حيث ان احتمال بقاء الكلي مسبب عن احتمال لوجوده في ضمن احد الفردين ولاحتمال ارتفاعه مسبب
عن احتمال لوجوده في ضمن فرد اخر فلا يصح ان يجعل اجراء الاصل بالنسبة الى احد الاحتمالين دليلا على رفع
الكلي وبقائه على القول باعتبار الاصول المثبتة كما انه كما يقال ان الاصل عدم وجوده في ضمن الفرد الاخر الطويل
عمرا فلا يبعد ان يكون موجودا في ضمن الفرد الاخر يمكن ان يعارضه بمثله كذا يقال ان الاصل عدم وجوده في ضمن
الاخر فيكون موجودا في ضمنه فيكون باقيا ومنه يظهر اندفاع عكس هذا التوهم ايضا وهو ان احتمال
ارتفاع الكلي مسبب عن احتمال لوجوده في ضمن الاقل عمرا فالاصل عدم وجوده في ضمنه فيحكم بوجوده في ضمن
الفرد الاخر فيحكم ببقائه فلا حاجة الى استصحاب الكلي بل لا يعتنى له وعبارة اخرى الشك في الكلي تابع
عن الشك في كون الحادث اي شيء لا عن الشك في حدوث شيء حتى يحكم بعدم الكلي لعدم
حدوثه وعبارة ثالثة انعدام الكلي وارتفاعه في الزمان محمول ولازم لوجوده في ضمن الاقل
عمرا من الفردين لا لوجوده عدم وجوده في ضمن غيره فلا يمكن الحكم بارتفاعه من ظاهر الا بعد احراز
موضوعه ولو بالاصل وهو وجوده في ضمن الاقل عمرا واثباته باصالة عدم وجوده في ضمن غيره معارض
باصالة عدم وجوده في ضمنه لو فرض الشك فيه لسقم فيتدافع الاصلان ويبقى الشك في بقاء
الكلي سليما عن الرافع فيستصحب لا يقال كما ان الارتفاع محمول في الزمان الكلي في ضمن
الفرد الاقل عمرا كذلك البقاء محمول له باعتبار وجوده في ضمن الاكثر عمرا فاثبات بقائه
في الظاهر بالاصل لا يمكن الا بعد احراز موضوعه وهو وجود الكلي في ضمن الاكثر عمرا لعدم جواز الحكم
بالمحمول لو لم يحرز الا بعد اثبات موضوعه هذا المفروض عدم امكانه في المقام والحاصل ان كلا من
احتمال الارتفاع والبقاء اذا كان له منشأ مستقل فلا يمكن الحكم باحدهما الا بعد احراز منشأه
فلا يجوز الحكم ببقاء الكلي باستصحاب نفسه بعد فرض ان بقاءه في الزمان محمول لوجوده في ضمن

الاول

الاول لعراض من الفردين لانا نقول قد عرفت فيما سبق انه علم فان معنى الحكم ببقاء الكلي في زمان الشك
ليس الا الحكم بوجوده في هذا الزمان وهو ليس مستلزما الا بعد القطع بوجوده في الزمان الثاني و
الفرض احراز من بعد ان يتوقف على احراز وجوده في ضمن احد الفردين بالخصوص ويكون بقاؤه في الواقع
في زمان الشك ملازما عقلا لوجوده في ضمن احد الفردين بالخصوص ويكون احتمال بقائه مسببا عنه انما يقع اذا
امكن احراز وجوده في ضمنه ولو بالاصل فانه لا يجري الاستصحاب حينئذ في الكلي واما اذا لم يمكن فلا مانع
وهذا بخلاف الحكم بارتفاعه فانه لا معنى له فانه لا يتحقق ولا يجب اثبات كون وجوده في الزمان السابق
في ضمن الاقل استعدادا للبقاء من الفردين في الحكم بارتفاع الكلي فان عدم الكلي من اللوازم العقلية
لعدم وجود الفرد وليس من اللوازم الشرعية له حتى يحكم به بعد الحكم بعدم وجود الفرد نعم لو قيل باعتبار الاصول
بالنسبة الى غير اللوازم الشرعية لصار ترجيح الحكم بارتفاعه على هذا الفرض لكنه بعيد عن التحقيق ثم ان نظير هذا
التوهم المتوهم في المقام قد يتوهم في غيره لتضامن نظائره كما في الشك في تقدم الحدث والطهارة بعد
العلم بتحققهما لو علم الحالة السابقة فانه قد يقال في رد القائلين بالاخذ بضدها انه مقتضى استصحاب وجوده
المقطوع به وبان احتمال بقائه مسبب عن احتمال كون وجوده في ضمن من الحدث والطهارة حاصلا
بعد حصول ما يقتضي نقضه فاذا حكم باصالة عدم حصوله بعده يحكم بعدم حصول ما هو مسبب عنه لتضاده
وبطلانه يعلم مما ذكرنا في المقام ثم انه لا يخفى عليك الفرق بين النوعين فان المنشأ في الاول نفس
دوران الامر في الكلي بين ما هو مقطوع الارتفاع وما هو مشكوك الحدوث محكوم الانتفاء بحكم الاصل
وفي الثاني نفس الشك في البقاء مع الشك في وجوده في ضمن الفرد وبينهما فرق واضح لا يكاد يخفى قوله
نعم اللازم من عدم حدوثه هو عدم اه اقول حاصل ما ذكره هو ان في المقام شيئين احدهما ارتفاع الكلي المردد
بالفرض ثانيهما عدم وجود الكلي في ضمن الفرد الاكثر استعدادا للبقاء والاول من لوازم وجوده في ضمن الاقل
استعدادا للبقاء فلا يمكن الحكم به الا بعد اثباته على ما عرفت تفصيل القول فيه والثاني من لوازم نفي عدم
وجود الفرد الاكثر عمرا فلو فرض ترتب حكم على وجود الكلي في ضمنه من حيث الخصوص فيحكم بعدم ترتبه

نفي الفرد بالاصل مع النقض بما ذكرنا في الايراد الثاني الذي اهمله الاستاد العلامة من عدم كون عدم الكلي
من اللوازم الشرعية للمقتضي نعم يمكن الحكم بعدم ترتب هذا الاثر على ما ذكرنا ايضا لكن لا باجراء الاصل
بالنسبة الى الفرد بل باجرائه في نفس عدم وجود الكلي في ضمنه ولا يعارض بعدم وجوده في ضمن الفرد الآخر
ايضا لما قد عرفت من انه لا اثر لهذه المعارضة بل لا معارضة حقيقة ولهذا اجمل بكلا الاصلين في
ترتب حكم شرعي على كل من مجرى الاصلين **قوله** مع انه مستلزم لانحصاره اه اقول حاصل ما ذكره
هو ان الالتزام بما ذكره فيما تقدم من البيان مستلزم للقول باختصاص اعتبار الاستصحاب بالشك في الرافع
حيث ان احراز الاستعداد منحصر فيما اذا كان الشك في المقتضي فلا يمنع ان الظاهر كونه موافقا للمشهور في باب
الاستصحاب حيث لا نظر من اعتباره القول بالحجية مطلقا ولكن قد يقال ان ما ذكره غير لازم لما
ذكره ولم يلتزم به مع ذكر البيان الرجوع الى الغلبة انما يكون على راي الفاضل المذكور في مقامات ثلثة
احدها لاحراز الاستعداد في الجملة ثانيها في تعيين مقداره من جهة دورانه بين الاقل والاكثر كما اذا شك
في استعداد حيوان للبقاء عشرة سنين مثلا او انقص فيرجع في تشخيصه الى الغلبة في نوعه او صنفه كما
لو حقه مر من جهة الغلبة ثالثها في مقام العلم باستعداد الشيء للبقاء والشك في الرافع بالنسبة الى الثاني
عدم وجود الرافع والاول على الثاني انما هو في الشك في المقتضي فيجوز اعتبار احراز الاستعداد في نوع المتيقن
وصنفه بالغلبة للقول المشكوك لا يقتضي ما ذكره ولم يلتزم به بل هو عين القول بحجية الاستصحاب مطلقا كما
لا يخفى نعم لو كان ينحصر كلامه لزوم اعتبار احراز الاستعداد في المتيقن بطريق القطع لكان ما ذكره وجيها
لكنه غير ملتزم بالقطع هذا ولكنه ذكر ولم يلتزم به في بعض المقامات ليس تمسكا بالاستصحاب بل انما هو تمسك على
الغلبة هذا ولكن الحق غير ان هذا الايراد لا اختصاص له بالمقام بل يرد على التمسك بالغلبة في باب الاستصحاب
مطلقا كما ستعرف تفصيل القول فيه في ادلة القائلين بالاعتبار مطلقا **قوله** لعدم استقامة ارادة اه اقول
ارادة الفاضل احراز استعداد المستصحب من حيث شخصه وملاحظته من غير الرجوع الى الغلبة الصنفية الا
حيث المأخوذة من ملاحظة افراد اشكية ومن المعلوم ان احراز هذا المعنى متعذر او قليل في الغاية

للمتيقن

والفاضل

والفاضل المذكور لم يلتزم لا يقول بغير كلامه انما هو في احراز الاستعداد بالغلبة لا احراز نفس المستصحب في اعتبار
نوعه كما قد يتوهم من العبارة في بادي النظر هذا ولكن لا يخفى عليك ان في جميع موارد الشك في الرافع
الاستعداد محرز قطعا من جهة الغلبة في النوع والصنف هذا كله في عدم استقامة ارادة ما استعداده
من حيث شخصه واما عدم استقامة ارادة استعداده بملاحظة الاصناف فلما عرفت سابقا من ان القدر
الحاصل منه بل الندرة منه مقطوع في باب الاستصحاب في اكثر الموارد ولا يقتضي الرجوع اليه واما عدم استقامة
ارادة الاصناف فلا يجاب بتخصيص اعتبار الاستصحاب بموارده فقليلة وقد يرد واما عدم الضابط لتعيين المتوسط
من الاصناف فلا عقده في اكثر الموارد حيث ان كثيرا من الاشياء مندرج تحت اصناف كثيرة فكيف يتعين
المتوسط فالمراد عدم الدليل على تعيين المتوسط لا عدم الدليل على اعتبار الغلبة بالنسبة اليه كما قد يتوهم من
العبارة فتدبر **قوله** مع ان اعتبار الاستصحاب اه اقول ما ذكره في قوة جواب النقض وحاصله انه يسلم ما ذكره من
تردد المستصحب بين ما انتفى وما هو باق يمنع التمسك بالاستصحاب على القول باعتبار الاستصحاب من باب
الظن للمنع من حصول الظن ببقاء الفرد وحينئذ فالموقوف من حصول السنبة في شكه او نحوه لكن لا
نسلم انا نمنع من استصحابه بناء على القول باعتبار الاستصحاب من باب الاخبار المتوقف جريانها
في مورده صدق النقض عرفا **قوله** لان النبوة نظير سائر الامور اه اقول ما ذكره هو ان نبوة كل نبي ليس
نوعا من النبوة حتى يلاحظ نبوة نبي من الانبياء باستعداد اغلب النبوات للبقاء بل هي فرد من
النبوة يكون المقتضي لمقدار بقائها المصلحة الواقعية التي لا يعلمها الا علام الغيوب فالنبوة
من هذه الجهة كسائر الاحكام الشرعية يكون المقتضي لمقدار بقائها نفس المصلحة الواقعية فانتقاله
رد الكتابي على ما ذكره من الكلام على فرض التسليم من انه لابد في استصحاب نبوة من الكلي الملاحظ استعداد
اغلب افراده مما لا وجه له هذا وقد عرفت ان نسخ النبوة ورفعها مما لا يخفى لما ان المنسوخ والمرتفع هو
الحكم الثابت من النبي فتدبره وسيجيء تفصيل الكلام في رد الكتابي وفي صحة الاستصحاب الذي تمسك
به بعد هذا ان شاء الله ثم قد صرح ولم يلتزم فيما يجيء من كلامه في الموضع المذكور بعد كفاية الغلبة في الالحاق

قوله واما الثالث وهو ما اذا كان الشك الخ اقول لا يخفى عليك ان هذا القسم بناء على ما ذكره دام ظله راجع

يرجع الى ثلثة اقسام احدها ما اذا علم بوجود الكلي في ضمن فرد شخصي معين وعلم انعدام هذا الفرد ايضا

لكن يحتمل وجود فرد آخر غير هذا الفرد المعلوم انعدامه مقارنا لذاته معه في الوجود او قبل انقضائه وانعدامه

بحيث يعلم انه مع تقرره في الوجود يكون باقيا فيشك من جهته في ارتفاع الكلي وبقائه ثانيها ان نعلم بوجود الكلي

في ضمن فرد معين وعلم انتفائه وانتفاء ذلك الفرد قطعا لكن يحتمل ان يحدث فرد آخر حين انتفائه بحيث لا يتخلل العدم بينهما

هذه الصورة بعينها لكن احتمال وجود فرد آخر بعد انتفائه من جهة وجود لما العدم تقريبا لا من جهة تبدله الكون من انتفائه

لا من جهة احتمال التبدل كما في القسم الثاني هذا ما ذكره الاستاد العلامة دام ظله في حكم هذه الاقسام الثلثة

عدم جريان الاستصحاب بحكم لان المستصحب في جميع الثلاثة انما هو وجود الشيء لا غيره لان استصحاب الحصة

مع عدم كونها موضوعا للحكم الشرعي لا اعتبار به في محله من عدم العدم وان الشك انما هو اصلا لا استصحاب

نفس الماهية مما لا يعقل ولا يعقل لها من حيث ان العدم انما يلحظ بالنظر الى الوجود وهذا مع كال الوضوح ظهوره بحيث

لا يعقل ريب قد اقيم البرهان عليه في محله ومن المعلوم من وجوده ان وجود الكلي الطبيعي والماهية

ضمن فرد غير وجودها في ضمن فرد آخر والظاهر من الاخبار هو الحكم بما يتعلق به اليقين في الزمان

الثاني بحيث لا يكون بين ما تعلق به اليقين وما تعلق به الشك الاتحاد الزماني فالذي

تعلق به اليقين في هذه الصور وهو وجود الكلي في ضمن احد الافراد قد انتفى قطعا والذي تعلق به

الشك وهو وجوده في ضمن فرد آخر غير متيقن سابقا فلا يبقى للاستصحاب بل يرجع الى استصحاب عدم ذلك

وكان الحكم كما ذكرت ظاهر عدم الاستصحاب في القسم الثاني اذ ما ذكرته بعينه جار فيه ايضا اذ لا فرق في

جريان الاستصحاب بين ان نعلم ان الوجود المتيقن من الوجود المشكوك او نشك في ذلك اذ نعلم ايضا

لا نعلم ان ما تعلق به اليقين عين ما تعلق به الشك نعم لا اشكال في جريان الاستصحاب بناء على ما

ذكرت في القسم الاول فلا بد ان نخص القول بجريان الاستصحاب في الكلي به فلك قياس القسم الثاني على

القسم الثالث فاس يحتج الفارق لاتحاد ما تعلق به اليقين على ما تعلق به الشك لان متعلق اليقين

هو وجود

جريان الاستصحاب في القسم الاول

هو وجود الكلي في ضمن احد الفردين لا على التعيين ومتعلق الشك هو بقاء هذا المتيقن الذي تعلق

العلم به هكذا ذكره الاستاد العلامة وهو لا يخلو من تأمل ثانيهما الجريان نعم نظرا الى ان الوجود المتيقن

سابقا يلحظ تارة من حيث كونه متحققا في الفردية واخرى من حيث تعلقه بالكلي والممنوع من استصحابه هو

الاول لا الثاني وبعبارة اخرى المراد انما استصحاب وجود النوع بالنسبة الى الاحكام المتعلقة به دون العلوم

ان تعدد الوجودات لا ينافي صدق البقاء بالنسبة اليه وان كان منافيا بالنسبة الى الشخص ثالثها التفصيل بين

الاقسام الثلثة بجريه في القسم الاول دون القسمين الآخرين حيث انهما نعلم بارتفاع الوجود الاول

قطعا وانما الشك في قيام وجود آخر مقامه وهذا بخلاف القسم الاول فان وجود الكلي على تقدير ثبوته في

الزمان اللاحق هو عين وجوده الاول كما لا يخفى فيصدق عليه البقاء بخلاف القسمين الآخرين وهذا هو المختار

عند الاستاد العلامة في الرسالة وفي مجلس البحث وقد صرح فيه بان هذا التفصيل مبني على الدقة يقضي كون

الحكم بالجريان في القسم الاول مبنيا على الدقة العقلية لا المسامحة العرفية حتى يحكم بجريانها في القسمين الا

خرين لحكم بعض اهل العرب فاسدة مع المسامحة ثم حيث ان ما ذكره مناف لما يظهر ودام ظله في الرسالة

بان مرجع الشك فيه الى الشك في مقدار استعداد الكلي لان مقتضاه كون الشك فيه من قبيل الشك

في المقتضي لا الشك في الرافع مع العلم بمقدار الاستعداد هذا مع انه لو لم يبن على هذا التفصيل على

المسامحة العرفية ودعوى جريانها في القسم الاول وعدم جريانها في القسمين الآخرين لم يستقم ما

ذكره قطعا لان كل من يحكي بعدم انبناء علمها لا يخرج عن اشكال فان اردت شرح هذا الكلام فاستمع لما نتلي

عليك في التفصيل بينهما بما هنا الذي يتوقف تحققه على الفرق بين القسم الثالث والقسم الثاني كي يكون على بصيرة

نقول اما الفرق بين القسم الثاني والثالث فيقع تارة بالنسبة الى جريان وعدم جريان الاستصحاب

بالنسبة اليه والاخرى بالنسبة الى دفع الاشكال المدفوع في القسم الثاني من جهة السببية والمسببية

الشك في بقاء الكلي ووجود الفرد في العام وعدمه واما الكلام في الجهة الاول فحاصله ان ما عرفت في طي الادلة

على عدم الجريان الفرق هنا لكنه كان مبنيا على ما ذكره الاستاد العلامة دام ظله الحكم بعدم جريان الاستصحاب

في تعدد وجوده

القسم الثاني منه لعدم وان كان اخفى من جريانه فيه لان المتيقن سابقا هو وجود الكلي في ضمن احدى الخصوصيتين
اما على التعيين والمشكوك لاحقا هو وجوده في ضمن احدى الخصوصيتين على التعيين فاختلف المتيقن
والمشكوك الا ان الكلام الان في الاستصحاب على حكم الوضع بالنقل مع دعوى حكمهم بدوام القسم الثاني ونحو ذلك
ولكنه خارج عن محط الغرض فتامل واما الكلام في الجهة الثانية فالحق هو ثبوت الفرق بين ما اذا كان الشك في بقاء
الكلي في القسم الثاني لم يكن مسببا عن الشك في وجود الفرد بخلاف المقام فان الشك في بقاء الكلي مسبب عن
الشك في وجود الفرد باقيا لاحقا كما لا يخفى فان وجود الكلي في ضمن احد الفردين معينا وارتفاعه بالنسبة اليه
قطعي واما الشك فيه فانما هو مسبب عن الشك في وجود الفرد الاخر فاصالة عدمه حاكم على استصحاب بقاء الكلي هذا ولكن
لا يخفى عليك ان هذه السببية انما تنفع بناء على راي المشهور من كون اعتبار الاستصحاب من باب الظن او بناء على
راي بعض من لم يفرق على القول باعتباره من باب الاخبار بين لوازم المستصحب فانه باصالة عدم وجود الفرد على
هذين القولين يمكن اثبات عدم وجود الكلي وان كان من لوازمه العقلية ولهذا لم ينظر كلماتهم استصحاب الكلي
في امثال الفرض واما بناء على القول باعتباره من باب الاخبار مع القول باختصاصه باثبات الاثار الشرعية
فلا اشكال ان هذه السببية لا تنفع اصلا لان عدم الكلي عند عدم الفرد ليس من اللوازم الشرعية بل من
اللوازم العقلية وهذا بخلاف القسم فانه على القول باعتبار الاصول المثبتة ايضا لم ينفع الاستصحاب
هناك لمكان المعارضة ثم على القول بعدم اعتبار الاصول المثبتة ايضا يمكن القول بعدم جريان الاستصحاب في
الكلي في القسم الثالث حتى بالنسبة الى الصورة الاولى فان الشك ينتفي على وجه فتامل في ما ينبغي
تقديمه اما الكلام في اصل المسألة فنقول ان الحق عدم جريان استصحاب الكلي في جميع اقسام هذا القسم
حتى بالنسبة الى القسم الاول منها بالنظر الى الدقة العقلية لعدم وجود المتيقن سابقا في جميعها توضيح ذلك
يحتاج الى تمهيد مقدمة وملخصها انه لا اشكال ولا ريب انه على القول بوجود الكلي الطبيعي بوجود الفرد كما
عليه المحققون يكون وجود الكلي عين وجود الفرد وان كان له اعتباران واضافتان احدهما اضافته
الى الكلي والاخرى بالنسبة الى الفرد فبعد القطع بانه لا يعقل احتمال وجود الكلي بوجوده وان يحتمل

وجوده

وجوده بوجود فرد اخر ولا ريب ايضا انه بعد الاختلاف في تعدد وجود الكلي بتعدد الحصص والاشخاص
وتغاير الوجودات حقيقة وقد اتضح وجوده العددي باعتبار تشخصين ولا ريب ايضا ان ما نتعلق على الطبايع باعتبار
اعتبار الوجود من الاحكام ولا انما الشرعية فانما تتعلق بها باعتبار مصداق الوجود لا بمفهوم الوجود والالفاظ
المجعولة اذ الغرض انما هو المعنى المقصود على وجه الانحصار فنقول انه لا اشكال كما هو مقتضى الغرض ان الذي
تعلق به اليقين في الثالث هو وجود الكلي في ضمن احد الفردين بخصوصه فاذا قطع بانعدام الفرد فيقطع
بارتفاع هذا الوجود الكلي للفرق من جهة الاتحاد وما شك فيه هو وجود الطبيعة في ضمن فرد اخر و
هذا المشكوك غير المتيقن لما عرفت من تغاير وجودات الكلي بتعدد الاشخاص والحصص وهذا
الغير مشكوك الحدوث فيرجع فيه الى الاستصحاب والمفروض ان الحكم المتعلق بالكلي باعتبار الوجود انما تعلق
به باعتبار تشخص الوجود وان لم يكن على وجه التعيين فاذن لا يتحقق سابقا حتى يستصحب بحاله لو قيل
تعلق الحكم بالطبيعة من حيث هي هي ايضا باعتبار مفهوم الوجود لم يعقل بل والشك لا يتحد الى الاقسام الثلاثة
حينئذ في شيء منها فيجب حينئذ الرجوع الى استصحاب عدم الكلي فتبين من جميع ما ذكرنا ان الحق عدم جريان
الاستصحاب في جميع الاقسام وهذا ما قواه الاستصحاب فتم والقول بالتفصيل كما افاده دام
ظله لاجل ان لاحظ في القسم الاول وجود النوع مع الفصل من جهة الوحدة نظرا الى ان بقاء الكلي انما
هو بتعدد الحصص فتلك حاجة في القسم الاخرين لعدم وان لاحظ وجود الشخص من حيث الوحدة
فذلك حاجة في الاول ايضا ثم ان هذا الذي ذكرنا كله انما هو على القول باعتبار الاستصحاب من باب
العقل القطعي واما على القول باعتباره من باب المسامحة العرفية فالظاهر انه لا اشكال في الحكم مسامحة
العرف بالحكم بالبقاء في جميع صور القسم الاول فتامل ثم ان هنا فرعا لم ينبه احد بجريان الاستصحاب
فيها مع انه قد يقال ان لا وجه لها اخذا بالاستناد والعلامة من التفصيل هو جريانه فيها فلا باس بذكرها
فمنها ما لو علم المكلف بوجود الحدث في ضمن الاصغر منه وشك في وجود الحدث الاكبر ايضا سواء كان قبل القطع
بحصول الحدث الاصغر او بعده مع عدم تبادر بارتفاعه ومعا وامع العلم بوجوده ثم اتى بما يقتضي رفع

ورد الاشكال في وجه تحقيق
القسم الثالث
القسم الاول منه

الحدث الاصغر فمقتضى ما ذكره دام ظله حينئذ هو الرجوع الى استصحاب بقاء الحدث الكلي المردد المشترك بين
الحدثين والحكم بعدم جواز دخوله في الصلوة وعدم جواز مس خط المصحف واسماء الله وانبيائه واوليائه
عليهم الصلوة الى غير ذلك من الاحكام المترتبة على وجود كلي الحدث من غير اعتبار وجود خاص منه مع انه لم
يلتزم به احد فيما نعلم بل الاشهر بل المعلوم بوجود الحدث في ضمن الاكبر منه كما لا يخفى ومنها ما لو علم الكلي بكونه
عقيقا معي وشك في اشتغال الذمة بغيره لاحتمال الازمنة التي يعرفها في الزمن السابق ثم اعتبر المقدار الذي
به تفتقر ما ذكره هو استصحاب الدين وترتيب احكام المترتبة عليه من حيث هو وكذا الوجه في الاشتغال الذمة بعد
من الفوائت مقدار وشك في اشتغال الذمة بالازيد للعلم بانه بالعلم بعد الاتيان به لا بد من الحكم باستصحاب كلي
الفائتة وترتيب احكامها وكذا الحال في باب الزكوة وكذا الحال في الغرة المقدار الاقل والاكثر الاستقلالي
مع ان الظاهر التزامهم بجريان الاستصحاب في امثال هذه الموارد ثم انه لا يخفى ان هذا انما يرد على ما ذكره الاستاد
العلامة الاعظم فان لازم ما ذكره هو الحكم بعدم جريان الاستصحاب في جميع اقسام القسم الثالث لما ذكره
من جهة اصالة عدم وجود الفرد على ما ذهب اليه على انها لابقاء الكلي وان كان يظهر من بعضهم في بعض الامثلة
الفرض التمسك بالاستصحاب ولعله من جهة عدم الثانية بل ... لان لازم القول بعدم اعتبار الاصول المثبتة
ذلك بالنسبة الى جميع الصور لان عدم الفرد يقتضي عدم وجود الكلي من حيث تحصله به فهذا واما
الاستاد العلامة فيمنع الملازمة بين ما ذكره وجريان الاستصحاب في هذه الامثلة اما بالنسبة الى المثال
الاول فان جريان الاستصحاب مبني على القول بجريان الاستصحاب بالنسبة الى الاشتغال ... وتحقيق
فان هذا القول يرجع بالنسبة الى الزائد الى البراءة مع جريان ما ذكره ... لتقتضي عن المثال الاول
بالنسبة الى الكثير امثلة لنفي ان لم يجر بالنسبة الى الكلي اما بالنسبة الى المثال الاول فان فرض الكلام في صورة
التقارن ... لا يعلم ان الحادث هل هو في ضمن الحدث الاصغر او في ضمن الاكبر فيدخل في القسم الثاني من
هذه الاقسام ... الاستصحاب في الكلي لان حدث الاصغر لا اثر له في صورة الاجتماع مع الحدث الاكبر
فيرجع الامر بالاخرة الى التردد بين الغسل والوضوء بالدوران الثانوي فيلزم ... استصحاب الحدث

كان

كان القسم الثاني وان فرض في صورة تكون احتمال الحدث الاكبر مقارنا على العلم بالحدث الاصغر فيرجع الشك الى
وجود المانع من تأثير الحدث الاصغر المفروض انه لا استصحاب حينئذ لعدم الحالة السابقة فيحكم باصالة عدمه
وان الاحكام المترتبة على المتطهر ... الحدث ... بغير الوضوء فبعد الوضوء لا مانع من استصحاب الحدث
المشترك لترتيب الاحكام الحدث الكلي عليه اذ معناه عدم الاكتفاء بالوضوء وقد فرضنا حكم الشارع بالاكتفاء به وان
فرض في صورة تأخر احتمال الحدث الاكبر فمقتضى الحكم ... الوضوء شرعا بالاستصحاب الثابت في صورة
احتمال الحدث وعدم ... جواز الدخول في الصلوة ومس المصحف ونحوها من احكام الحدث بغير الوضوء وهو
عدم الاكتفاء باحتمال وجود الفرد المشترك بعد الوضوء فيحكم الشارع باستصحاب وجوب الوضوء اذا فرضنا
كون وجوده ... طهارة ... كونه محصلا للطهارة المشروطة بها امور في الشريعة كما هو المفروض
كون الوضوء رافعا للحدث بحكم الشارع فلا يبقى مجال للاستصحاب بعد الوضوء فقبل الوضوء يحكم بعدم
اثر له الامور المشروطة بالطهارة بغير الوضوء واستصحاب الكلي انما ينفع فيما لم يكن الفرد المحتمل رافعا
لاثر الفرد المتيقن الوجود كما في مثال الحيوان ونظائره والا فلا يجوز استصحاب الكلي في صورة احتمال
التقارن حسبما عرفت هذا ما حصل لنا افاده دام ظله العالي وكيف كان فقد عرفت ان الحق هو عدم جريان الاستصحاب
في الكلي في جميع الاقسام الثلثة الا ان ... العرف على الحكم بعدم ترتب الاثر على الكلي في الاول
الاقسام ويكون نقضا لليقين كما في بعض الاشياء العلاوة من الامثلة في امثال القسم الثاني
في علم كفاية ... في باب الاستصحاب حسبما صرح به الاستاد العلامة هنا وستقف على تفصيل
القول فيه ومنا ... بعد ... قوله وقد اعتمد ... من عدم جريان استصحاب ... القول لا
يخفى عليك ان حاصل ما ذكره دام ظله في بيان عدم ... استصحاب عدم التذكية مع استصحاب
الطهارة ... لاثبات ... بعد موت ... الى ... ان الحكم
لنجاسة في المشهور ترتبه على استصحاب عدم التذكية من الحرمة والنجاسة لم يترتب على الموت حتف الانف
حتى يحتاج الى اثباته باستصحاب عدم التذكية ... قبل استصحاب العدم الازلي المشترك الموجود في ضمن

وفي لا اثبات فرد آخر بل انما يترتب على الغير المذكى كالنجاسة او على الحلال المذكى كالحرية فحكم بمقتضى
استصحاب عدم تحقق التذكية في اللحم انه غير مذكى في الفعل بحكم في الظاهر ان المذكرات من آثاره لا يترتب
عليه الحرمة والنجاسة واقعا وهذا هو مراده دام ظله وان كان في بعض عبارة العبارة نوع تسامح لكن المراد
معلوم من الاخطار تمامها فان قلت اذا فرض ترتب الحكم الشرعي على ما لم يكن خروج الروح منه بطريق التذكية
كيف يمكن اثبات هذا الموضوع باستصحاب عدم التذكية مع انه لم يعلم المستصحب فضلا ان الحكم لم يترتب على الموت
حتف الانف الا ان المحذور الذي يلزم على تقديره يلزم على التقدير الذي ذكرته لنا فلم ينفعكم القول بان
فرقه فلم يصح العبارة الفاضل والمفروض ان نفس عدم التذكية ليس موضوعا للحكم الشرعي لا سبقا ولا لاحقا
الا ربما بعدم مستقلا بل ولا تبعا للاستصحاب الاول لا اعتبار له قلت ما ذكرته من عدم ترتب الحكم على عدم التذكية
منعت هو كلا شبهة فيه الا ان ما فرضته بمنزلة ان كان حكم مترتبا على غير المذكى لم يمكن اثباته بالاصل
لانه تعويل على الاصل المثبت جزم في غير محله لان المحتاج الى اثباته بعد فرض تعلق الحكم الشرعي بغير المذكى لا
يكون الا عدم التذكية فلا بد من اثباته اثبات موضوع اخر مشكوك حتى يكون تعويلا على الاصل المثبت
نعم لو اريد ~~[illegible]~~ اثبات موضوع هو المعنى المذكور بنفس استصحاب عدم التذكية من غير اضافة الى الاداري.
المتكرر التذكية لم يكن له معنى اصلا واما لو اريد اثباته باستصحاب عدم تذكيته فلا شبهة فيه لعدم [illegible]
والسطر اخوي [illegible] ولذا بنى على عدم اعتبار الاستصحاب في امثال المقام لزم عدم جريان الاستصحاب في كثير
من المقامات التي لا شبهة في جريانه فيها والحاصل ان ما ذكرنا واضح في الغاية فان قلت ان اردت بعدم
التذكية المحض هو الجامع مع الحرمة فلم يترتب عليه شرعا ما اريد ترتيبه في الزمان اللاحق وان اريد
عدم التذكية حين خروج الروح فلا يمكن لغيرها سابقة مع انه معارض بالمثل فانه كما يقال الاصل
عدم كون خروج روح هذا الجسم بطريق التذكية كذلك يقال الاصل عدم خروج روحه بغير طريق التذكية
قلت اولا لا اشتراط في الاستصحاب ترتب الحكم الذي اريد ترتيبه على وجود المستصحب في الزمان السابق
بل يكفي ترتبه عليه ولو في الزمان اللاحق حسبما ستقف على تفصيل القول فيه في الاستصحاب التعليقي وثانيا

ان

ان الحكم بعدم تحقق الحالة السابقة على التقدير الثاني مما لا معنى له لان العدم مستمر وانما الاثار اذا وجد حظه
بالوجود في زمان وثالثا ان المعارضة التي ذكرتها على التقدير الثاني مما لا معنى له لعدم ترتب الاثر الشرعي
على الاصل المعارض وما يترتب عليه اثر لا يمكن اثباته بالاصل لانه باعتبار عدم خروج الروح بغير التذكية
لا يمكن اثبات كونه بطريق التذكية والا يلزم التعويل على الاصل المثبت وما لم يثبت ذلك لم يترتب عليه
لم يترتب عليه اثر كالاباحة وهذا بخلاف اصالة عدم كون خروج الروح عن المشكوك بطريق التذكية فانه لا يراد
بها اثبات موضوع اخر لان الحكم الشرعي على نفس كونه غير مذكى وهذا اصل يجري في كل ما قطع بحدوث
شيء وشك في الحادث ثم ترتب الاثر الشرعي على كل من مجرى الاصلين على تقدير خلوه عن المعارض او
لم يترتب عليهما اثر اصلا فان الحكم عدم اعتبار الاصلين هذا وقد عرفت الاشارة الى ذلك سابقا وستقف
على تفصيل القول فيه انشاء الله تعالى بعد هذا فان قلت ما ذكرته انما يصح على تقدير اجراء الاصل في نفس
عدم التذكية واما لو اجرى في شرطها من شروطها المشكوك وجوده كما نظر فيه الاستاد العلامة في الرسالة فلا
لان الشك في عدم الشرط عدم المشروط فعلى لا يمكن اثباته بالاصل قلت ما ذكره الاستاد العلامة دام ظله
مبني على ما بنى عليه الامر في البحث الثاني من الكتاب [illegible] من ان عدم الشرط عين عدم المشروط وعدم الجزء عين
عدم الكل وان كان الحق فيه التفصيل بالنظر الى الاختلاف الذات والموصوف والحاصل ان هذه الامور
غير واردة على المشهور وقد عرفت ان الاشكال في المسألة من جهتها مما لا ينبغي لاحد فهمه شيء لم
يتعرض له الاستاد العلامة في الرسالة [illegible] للقائل بعدم اعتبار الاستصحاب المذكور
من جهة المعارضة وهو ان التفصيل الذي ذكرنا في مسألة الشك في الحادث انما يستقيم على القول بعدم
اعتبار الاصول المثبتة حسبما هو قضية التحقيق واما على القول باعتبارها كما عليه المشهور من جهة
ذهابهم الى كون اعتبار الاستصحاب من باب الظن كما عن الاكثرين او من باب التعبد مع عدم الفرق
بين الاصول المثبتة وغيرها كما عن جماعة ممن تأخر فلا يصح التفصيل المذكور بل يجوز اجراء الاصل في المقام
واشباهه في كل من الطرفين فكما يقال الاصل عدم كون خروج الروح بطريق الموت حتف الانف فيثبت

عدم التذكية كما يقال الاصل

كون المشكوك وقع عليه التذكية اذ لا يلزم ملزومية الكون من الاصول المثبتة والمفروض الالتزام بعدم اعتبارها
والحاصل ان ترتب الاحكام في الشريعة على التذكية وعدمها لا يمنع من المعارضة التي ذكرها المانع على
القول باعتبار الاصول المثبتة ولم يظهر لنا ما يدفع هذا الاشكال على هذا التقدير بناء على القول بان الميتة
عبارة عن غير المذكى كما تحقق سابقا في الرسالة التي لم يكن منع المعارضة المذكورة كما لا يخفى واما ما قال
من انه اذا بنى على ان الموت عبارة عن خروج الروح عن الانف كما هو ظاهر كلام المانع يوجد فارق ظاهر
بين المذكى والميتة فلعل له عدم الموت لا يمكن اثبات التذكية ضرورة ان تحقق احد الضدين انما يستلزم
ثبوت ضد الاخر فيما لم يكن لهما ثالث فمدفوع بان للمانع ان يقول انه يثبت جميع الاضداد بالاصل فيثبت
التذكية ايضا الآن نعم الانصاف ان الظاهر من كلام المعارضة بين اصالة عدم الموت و
التذكية لا بين اصالة جميع الاضداد واصالة عدم التذكية ولكن يعضد ان ما ذكرنا من جانب المانع يمكن
ان يستفاد من كلامه بل ظاهر كلامه خلاف ذلك فالظاهر في كون الحرمة والنجاسة من احكام الميتة وانما هو
كلام ذكرناه من قبله على تقدير تسليم عدمه فلا مانع من ان يلتزم على هذا التقدير بما ذكرنا من اجراء الاصل
في جميع الاضداد فتدبر جيدا وكذا جريان هذه المعارضة على تقدير ترتب الاحكام في الشريعة
على المذكى بعنوانه على ما عليه الاستاد العلامة وجماعة وهو الحق الذي لا محيص عنه من عدم اعتبار الاصول المثبتة
فاسدة جدا اما اولا فلان نقل الكلام الى اثبات هذا التقدير فنقول ان من المعلوم الذي لا يرتاب فيه
من نظر في الابواب وكثير من الاخبار بل صريحها ان الحرمة والنجاسة تترتبان على غير المذكى الذي هو نقيضه
رتب على المذكى الواقعي نعم قد تقدم على اثباتها طرق شرعية من العقيدة وغيرها كما هو الشأن في سائر
الموضوعات الواقعية التي رتب عليها الاحكام في الشريعة ومنه يظهر ان ما ذكره الاستاد العلامة لا
يخلو عن تسامح الا ان يكون مراده كما هو الظاهر ما هو الحاصل بعد ملاحظة ما دل على اعتبار الامارة و
الاصل فتامل بل اقول ان الاخبار الدالة على ترتب الاحكام على المذكى بعنوانه قد بلغت حد التواتر
كما يعلم من الرجوع الى ما ورد في باب الصيد والذباحة وما ورد في جواز ترتب احكام المذكى على المأخوذ

من

من سوق المسلمين جاز الصلاة في جلده فانه وان استدل به بعض الاصحاب على ان الحكم في المشكوك حكم هو
الالحاق بالمذكى لكن خبر [illegible] هذا الاستدلال ودلالتها على خلاف المدعى وما ورد في جواز
الصلاة في جلد الحيوان الذي ذكى وعدم جوازها في جلد الحيوان الذي لم يعلم تذكيته كموثقة
ابن بكير عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من
الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلاة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلاة في وبره
وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا يقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما احل
الله اكله وان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وكل شيء منه جائزة
اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذابح الحديث ومثل ما رواه علي بن ابي حمزة قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام وابا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والصلاة فيها فقال لا تصل فيها
الا فيما كان منه ذكيا الى غير ذلك من الاخبار الواردة في هذا الباب فلا نسلم ان الظاهر من
هذه الاخبار كون العلم بالتذكية شرطا في ترتب الاحكام على المذكى فاخذه في الموضوع و
كون الحرمة والنجاسة مترتبتين في الواقع على المشكوك كما في جملة من الاحكام التي يكون
كذلك كحرمة العمل بما وراء العلم وغيرها مما يكون ثبوتها في مورد الشك واقعيا فلا معنى لاجراء
الاصل لان من الواضح المعلوم لكل من تتبع تلك الاخبار كون الحكم المترتب على صورة
الشك وعدم العلم حكما ظاهريا وان لم يعلم كونه من جهة الاستصحاب لاحتمال كونه حكما ظاهريا في خصوصه
كقاعدة الطهارة [illegible] لان الحكم لم يترتب على نفس الشك
بل على عنوان موجود في مورد الشك وهذا بخلاف المقام فان الحكم فيه مترتب على نفس الشك وعدم العلم ولا معنى الى
الظاهري الا على المعنى مع انه لو سلم كون الحرمة والنجاسة في صورة الشك واقعيا لم ينفع الخصم [illegible] في الحكم
والحاصل ان الكلام في المشكوك انه مبني على خلاف [illegible] كما لا يخفى هذا ولكن من المعلوم فسادها ولا [illegible] من الايات
والاخبار على ترتب الحرمة والنجاسة على الميتة كما في قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة وقوله تعالى حرمت

عليكم الميتة والدم الآية المعتضدة بالروايات الدالة عليه كثيرة مثل ما ورد في عدم جواز الصلوة في شيء من
الميتة ولو في جلده وان دبغ سبعين مرة وفي بعض الاخبار تعليل الحكم بحرمة الطعام الذي مات فيه فارة بان
الله حرم الميتة من كل شيء فتعين ان يحمل على ما ذكرنا لان الميتة المستصحبة عند الشارع هي كل ما خرج روحه
بغير التذكية وليس عند الشارع واسطة بين المذكى والميتة بان يكون الميتة خصوص ما خرج روحه بحتف انفه
والاحكام النجاسات ذلك على ما سبقها الملحقة ويدل عليه ما ذكر كثير من الاخبار ان ما قطعت من
الميتة نعم من الحي ميتة ومن ذلك يعلم ما قد يقال من عدم الواسطة بين المذكى والميتة لا يمكن
من المذكى حتى يكون على وفق الاصل لم لا يكون من الضدين لا ثالث لهما لانا نقول هذا الكلام مما لا يرتضي
لبيب لان الميتة لحالها حيثما خرج روحه بغير التذكية ليس لا يعني هذا القيد وليس هنا شيء آخر يحصل
منه الفرق بين المذكى والميتة قيد به وما ذكر كلام فاسد فما ذكره ولم يظهر في الجواب ان بعض الكتاب
وما ربما يظهر من هذا الكتاب في بعض اجزائه من الجواب عن المعارضة المذكورة تارة بان الحكم لم يترتب
على الميتة في الشريعة بل على غير المذكى واخرى بتسليم ترتب الحكم عليها ودعوى كونها عبارة عن غير المذكى
فردوده ان الجواب الاخير لا يتم الا بتتميم الجواب الاول كما لا يخفى اذا كان ترتب الحكم في الشريعة على
الميتة كان يختص ودعوى ان الجواب الاول مبني على ما رآه الخصم من كون الميتة امرا وجوديا لم يوجد فيه
عدم التذكية اصلا بل هي خصوص الموت حتف الانف مما لا يجدي نفعا لظهور المناهد بالعام من
تعلق الاحكام على الميتة ثم ان ما افاد من ان الاستصحاب ثابت في كل ما ذهب بعض من قبل المذكي عنه الاان
خرج منه وحكم عليه بالطهارة فالمذكى وان كان غير الميتة وانما الاتر حاربه عنها حكما فهو اذا شك في شيء
فان المخصص يرجع الى العام ويحكم بترتب احكام الميتة وان كان ير جميع الاشكال في الصدق
انه مردود بان الحكم الذي لا ترتيب الحكم العموم في الشك في المصداق فلا يمكن الاصل في
عدم وجود المخصص ولا اشكال وجوده في الحكم لان مع عدم التذكية يلحق الاصل قيد به ولا يتم انه لا يرجع
الى المخصص بالعموم ولا دخل له بالاستصحاب لان مرجع الشك الى العموم فلم يرد على الاستصحاب تعالى

المشتبه حقيقة هو الاستصحاب ليس الا لان الشك في الحكم ينقض الفرض انه من جهة الشك في المصداق فالحكم الشرعي عدم الاثر
بالشك فيه والبناء على عدم وجود المخصص هو الاستصحاب بحكم العموم نعم هذا و كلا جزء بنى الوجه الاول ويرد على الثاني
فتبين ما ذكرناه فساد ما في الاستصحاب في شك التذكية على استصحاب الطهارة وجوده فيه لا شك
وجوده وفي الدليل المخصوص يتبين ان ذكر افاد اليه اشار الفرق وكون هذا الاصل بين الحكم في بعض الموارد
كلام لعدم تحقق موضوع الاستصحاب قوله ثم ان الموضوع فعل والطهارة اما اول الاشكال في صحة ما توهمه المصنف
من ان الاصل استلزام الرجوع الى اصالة عدم التذكية المعول عليه الاصل المثبت لان المقصود اثبات الموضوع
في الحكم ثابتا لا يمكن الا ثابت كونه عن ذلك لاستصحاب عدم التذكية وهو من الاصل المثبت وحاصل ما ذكره
في بعض الحواشي وكلما ان الشك مثل اصالة عدم التذكية انما يجري في نفس الحكم المتحرك منه نفي عدم التذكية
هو كونه عن ذلك فليس فاد الطهارة استصحاب عدم التذكية لازم التعويل على الاصل المثبت لا يخفى
قوله اشكال اثبات الموضوع بجودة اصالة الله اه اقول لا يخفى ان المنعقد ان تعرضه بطلبه بلغه الاشكال لم يجرى
عدم اعتبار الاصل المثبت عنده الا انه غير قوله حقيقة اصالة عدم سبب نجاسة اللحم الخ اقول لا يخفى عليك
عدم جريان الاصل المذكور سليما عن المعارض لان مع العلم الاجمالي بعدم كون الحكم في اللحم خارجا عن الحلية والطهارة
والحرمة والنجاسة لعارض الاصل المذكور باصالة عدم التذكية المقتضي لنفي الحلية والطهارة فيرجع الى الاصلين كالاحكام
الجارية في الشبهة في الشبهة المحصورة نعم لو ترتب حكم على ما ذكر على الموت مثل الاشكال الذي نفيه باصالة عدم الموت
كما ان لو ترتب حكم على خصوص المذكى عن الطهارة والحلية لم يكن يرتب نفيه باصالة عدم التذكية وهذا الظاهر لا
سترة فيه اصلا لو رجع بعد تعارض الاصلين الى الاصل الحلية والطهارة ثم تكون العمل بنا على التعويل ايضا التزام والطهارة
سليمتين عن المعارض الظاهر تكان في غاية الجودة ومنه يظهر ما ذكر من ان اصالة عدم الموت حتف الانف مما لم يثبت
بها التذكية من جهة استلزام التعويل على الاصل المثبت لكنها لا تكفي لسلامتها عن المعارض بعد العلم الاجمالي
قوله ان استصحاب عدم التذكية على الاصليين مع كون الحكم النجاسة من احكام الميتة انما هي مبنية على دعوى
الشك كما هو في الكلام من اثبات اصالة عدم تذكية الموت والاقتصار في عدم حكمه بعده فلهما على القول

بعدم اعتبار الاصل المثبت قوله فلو لا ثبوت التذكية باصالة عدم الموت اه اقول لا يخفى عليك انه لا مناص
الى احراز التذكية باصالة عدم الموت في الرجوع الى الاصلين لان مجرد اثبات عدم الموت لا يقتضي لعدم
الحرمة والنجاسة بالاصل المعارض لاصالة عدم التذكية يكفي في الرجوع اليهما مزودة ان مجرد عدم قيام الدليل
الشرعي السليم على الحرمة والنجاسة يكفي في الرجوع الى اصالة الحلية والطهارة لتحقق موضوعهما بذلك وهو
الشك في الحلية والطهارة مع عدم قيام ما يقتضي حكم الشرع خلافهما مضافا الى انه لا يعتبر في ذلك اثباتا بانه نصا
ثم ان ما وقع في كلماته دام ظله من ذكر استصحاب الحلية والطهارة وقاعدتهما معا لا يخلو عن مناقشة لمنع
من جريان استصحاب الحلية في المقام لعدم وجود الحالة السابقة له كما لا يخفى بل وكذا في ذاته
وان استصحاب الطهارة فلا اشكال في جريانه بناء على المسامحة في موضوع الاستصحاب واما بناء على الدقة
فلا لان الطهارة المعلومة سابقا انما كانت من عوارض الحيوان والمقصود اثباتها في الاجزاء هي الطهارة في
اللحم هذا ولكن يمكن ان يقال ان ذكر الاستصحاب مع العلاقة لاستصحاب الحلية انما هو من غرض السيد الاعلام
وجود هذا الاستصحاب وامثاله في كلماته وكلمات غيره وان كان مقتضى التحقيق خلاف ما ذكره قدس
قوله من حيث ان عدم الاعم يستمر مع حياة الحيوان اه اقول ان اراد بذلك الفرق بين المستصحب الوجودي
اذا كان كليا وبين المستصحب العدمي اذا كان كذلك من حيث ان وجود الكلي في ضمن فرد غير وجوده في ضمن فرد اخر
وهذا بخلاف العدم فان العدم المقارن لوجود ليس غير العدم اذا كان مقارنا لوجود اخر فيه الوجه فان العدم
لا يستند الى الوجود بما هو مقارن له ولا يتوقف عليه … فلا يلزم انتفاء العدم المقارن
لما … كل عدم مقارن لجميع الوجودات ولا تتغير بتغايرها نعم قد يكون انتفاء بعض الوجودات مقتضيا لوجود
المعدوم كما في الضدين لا ثالث لهما لكنه لا دخل له بما نحن فيه … من عدم تغاير العدم بتغاير
الموجودات المقارنة له كما لا يخفى هذا ولكن لا يخفى عليك انه يمكن المناقشة فيما ذكره بان
عدم التذكية الازلي غير اضافة الى الموضوع المشكوك فيه لا يتعقل عروض الحكم له ولا صيرورته قيدا
لموضوع الحكم والذي يصح قيدا انما هو العدم المضاف الى الموضوع الخاص بهذا المعنى

وهذا المعنى لا يجري فيه ما ذكره دام ظله كما لا يخفى بل لا بد من البناء فيه على المشكوك الذي قدمناه لك
قوله بل لو قلنا بعدم جريان الاستصحاب اه اقول لا يخفى عليك انه لا مبالات بكون المراد من القسمين
هو القسمين الاولين من القسم الاخير حينئذ لا لعدم الوجه لاجراء الاستصحاب في العدمي بالنسبة
الى القسم الاول من الاقسام الثلاثة لاصل استصحاب الكلي وهذا الذي ذكرنا وان كان
خلاف ظاهر العبارة الا انه لا بد ان يكون هو المراد منها قوله اذا لم يرد به اثبات الموجود
الاخر اه اقول حاصل ما ذكره هو انه قد يقصد بالاستصحاب في الامر العدمي ترتب الاحكام
المرتبة على نفسه في الشرع او على امر وجودي هو قيد فيه كما في الحرمة العارضة على اللحم الغير المذكى
الذي لم يذك وهذا مما لا اشكال في حجيته وقد يقصد به ترتب الاحكام المرتبة على امر وجودي
مقارن له او ملازم لما اخذ قيدا له كالموت بالنسبة الى اللحم الذي لم يذك وهذا مما لا
اشكال في عدم حجيته وقد يقصد به عدم جريان الاستصحاب بالنسبة اليه … من قبيل
على الاصل المثبت لكونه معارضا بعدم هذا الامر الوجودي دائما وقد يقصد با
ستصحاب العدم في موضوع اثبات انتفاء الموضوع الاخر كما في استصحاب عدم حيض
المرأة المقصود به اثبات كون الدم الخارج فيه غير حيض فيترتب عليه احكام دم الاستحاضة
من جهة دلالة على ان كل دم لا يكون حيضا فهو استحاضة وهذا ايضا لا اشكال في عدم حجيته
لوجود المحذور الذي عرفت في سابقه فيه ايضا ثم انه لا يخفى الفرق بين هذا وبين اصالة
عدم تحقق التذكية في المشكوك فان موضوعها نفس اللحم المردد فلا يحتاج الى اثبات واسطة
وهذا بخلاف استصحاب عدم الحيض فان الموضوع فيه المرأة غاية الامر ثبوت الملازمة بين
عدم حيضها وكون الدم الخارج منها غير حيض فهذا الاستصحاب نظير استصحاب الكرية من
غير اضافة الى الماء المشكوك لاثبات اتصافه بها واستصحاب عدم التذكية في اللحم نظير استصحاب
الكرية باعتبار اضافتها الى الماء فيكون لاصل بقاء الماء المشكوك على كريته المعلومة

في الثاني وهذا الاستصحاب وان لم يجر بناء على المداقة في احراز الموضوع الا انه بناء على المسامحة يكون
كاستصحاب عدم التذكية في المقام ومثل هذين الاستصحابين استصحاب الطهارة القلة بالاعتبارين
فيما كان الماء المشكوك مسبوقا بالقلة ثم اصالة عدم كون الدم الخارج حيضا يكون من قبيل
اصالة عدم التذكية بالمعنى الذي عرفته الا انهما معارضة باصالة عدم كونه مسبوقا استحاضة
فلا يجوز التعويل عليها الا بالنسبة الى نفي الاحكام المترتبة على هذين العنوانين من حيث الخصوص
فيحكم بوجوب الصلوة عليها وجواز لبثها في المساجد وقراءة سور العزائم الى غير ذلك من الاحكام
التي يثبت بالحيض لها وايضا يحكم بعدم وجوب خصوص اعمال المستحاضة عليها من جهة
اصالة عدم الاستحاضة هذا الدم اللهم الا ان يقال انه بعد العلم الاجمالي بعدم خروج
الدم منها الخارج عن احدهما ينقطع بارتفاع الطهارة السابقة ولزوم حكم احد الامرين عليها
برجوعها الى الاصل بالنسبة الى كل من الحكمين لا يخرج عن تأمل بل مقتضى ما ذكره دام ظله
هو الرجوع الى استصحاب الحدث بعد اثباتها بمقتضى الامرين فمقتضى القاعدة الاولية هو
الجمع بين احكامها لحكم العقل من جهة قاعدة الشغل فتأمل **قوله** والمعيار على الخلط بين
اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره مثالا مثلين حسن يجب البناء عليهما في الوجوديات والعدميات
معا قطعا فكلما كان الشيء متصفا بوصف عنوانه ثم شك في زوال هذا الوصف عنه في
اللاحق فيرجع الى استصحاب بقاء هذا الموصوف على صفته وكلما كان منتشئ على الوصف
وانتفائه ثم شك بعد العلم بثبوت هذا الوصف في الحالة وزواله فلا يرجع الى استصحاب بقاء
هذا الوصف لاثبات كون الحال متشخصا به لانه يلزم التعويل على الاصل المثبت بخلاف الاول
فهذه قاعدة كلية لا ريب ولا اشكال فيها اصلا نعم قد يقع الاشكال في المصاديق الخارجية
من جهة الاشتباه بين القسمين فلا بد من التأمل ليسلم الشخص عن محذور مخالفة الواقع بالتقصير
ثم ان هذا الكلام انما هو مبني على القول باعتبار الاستصحاب من باب الاخبار واما على

القول باعتباره من باب الاخبار فلا فرق بين القسمين كما لا يخفى وجهه **قوله** انه قد علم من
تعريف الاستصحاب انه اقول لا يخفى عليك ان الكلام في هذا الامر ايضا متعلق بالمتيقن بيانه بالمجمل
القول فيه انه اما ان يكون من الزمان او غيره وعلى الثاني لا يخلو ايضا اما ان يكون متصرم الوجود
كالزمان متجدد شيئا فشيئا كالتكلم والكتابة والمشي بل مطلق ما يكون من قبيل الحركة ويسمى
بالزماني من حيث كون التغير بين اشخاصه بالزمان او لا يكون كذلك وعلى الثاني لا يخلو ايضا
اما ان اخذ احد القسمين في موضوع حكم او لا لا اشكال في جريان الاستصحاب في القسم
الاخير ظاهرا فيخفى الكلام فيه انما الاشكال في جريان الاستصحاب في سائر الاقسام فنقول
اما القسم الاول فالذي يقتضيه التحقيق عدم جريان الاستصحاب فيه بالنظر الى الادلة
المعتبرة لانك قد عرفت فيما عرفت ان الشرط في تحقق الاستصحاب موضوعا هو اتحاد القضية
المتيقنة المشكوكة بحيث لم يكن الفارق بينهما الا باليقين والشك والا لا يصدق البقاء
على الالتزام بالحكم في زمان الشك ولعدم النقض على عدم الالتزام به فيه لان معنى البقاء هو
وجود ما كان موجودا في الزمان الاول في الزمان الثاني بعينه ومن المعلوم ان هذا المعنى
ومن الكلام هذا المعنى لا يتصور بالنسبة الى الزمان لان وجود كل قطعة منه يتوقف على
انعدام ما قبله فيكون وجود اجزائه بحسب التدريج والتصرم بحيث لا استقرار لها في الوجود
فحينئذ فكلما شك في وجود جزء منه فيرجع الى الشك في الوجود ابتداء ولازمه عدم صدق
البقاء مثلا اذا شك في جزء معين في انه من الليل او النهار فلا يجب الحكم بكونه من
بل من النهار ولا ينفع بالنسبة الى الزمان الشك في نفس جزء منها قطعا هذا ما يقتضيه التحقيق
في المقام لكن يظهر من جماعة بل الاكثرين جريان الاستصحاب في هذا القسم بل قد عرفت
فيما تقدم من ان المحدث الاسترابادي حكى اتفاق الامة بل الضرورة على اعتبار استصحاب
الليل والنهار ولعله مبني على غير هذا التقرير الذي كان كلامنا فيه ثم ان ما ذكرنا كان مبنيا

على اشتراط احراز الموضوع في باب الاستصحاب بالدقة العقلية واما بناء على المسامحة في
الاستصحاب فيمكن توجيه استصحاب الليل والنهار ونحوهما باحد وجهين احدهما ان يتصرف في
المستصحب بجعل النهار مثلا امرا خارجيا واحدا ويجعل بقاؤه وارتفاعه عبارة عن عدم وجود
جزئه الآخر ووجوده او عن عدم تجدد جزء مقابله وتجدده بادعاء كون النهار عند العرف عبارة
عن هذا المعنى فالنهار عند العرف مثلا عبارة عن قطعة من الزمان وهو ما بين الطلوع والغروب
لا انه زماني يجب الوجود فاذا شك في انه تجدد الجزء الآخر منه فيحكم ببقائه ومرجع هذا
الوجه كما ترى الى التصرف في المستصحب مع بقاء لفظ البقاء على حاله وثانيهما ان يتصرف في لفظ
البقاء ويدعى شموله للمقام تسامحا ولعل ما عليه الاكثرون من اجراء استصحاب الليل
والنهار في باب الصوم وغيره مبني على ذلك ولكن لا يخفى عليك ان بناء على احد هذين الوجهين
انما ينفع في استصحاب النهار مثلا بالنسبة الى الاحكام المترتبة على نفس بقاء النهار واما
الحكم المترتب على كون الجزء المشكوك من النهار فلا ينفع فيه الاستصحاب اذ اثباته انما هو باثبات
كون الجزء المشكوك من النهار وهو مما لا يجوز بناء على عدم التعويل على الاصل المثبت فتدبر
ثم بناء على جواز التعويل عليه فلا ريب في جواز اثباته بحكم العرف بل لا امر مختص في الامر المذكور بل يعم استصحاب
اخر بالنسبة الى الامور المتلازمة مع الزمان كطلوع الشمس وغروبها وذهاب الحمرة ونحوها
يمكن من اجراء الاستصحاب فيها اثبات الزمان المشكوك ولا يحتاج الى ما عرفت من الوجهين
بالنسبة الى الزمان بعد هذه الملاحظة كما لا يخفى وان كان محتاجا اليه بالنسبة الى ما يريد
استصحابه من الامور حيث ان وجودها كوجود الزمان مما يتجدد شيئا فشيئا هذا مقتضى
ما ذكره وانما ظاهر في رد المحدث الاسترابادي عند التكلم في الاقوال ولكن مقتضى ما صرح
به في مجلس البحث مما ذكره في المقام عدم الاحتياج فيها الى الالتزام باحد الوجهين لان المراد
بالطلوع مثلا هو طلوع الشمس من الافق وبالغروب هو غروبها فيه وهذا ليس مما يوجد

اشرف هم

هذا

هذا

تدريجا هكذا ذكره في مجلس البحث وحققه احد الماتكين مما يحتاج الى التأمل في الجملة فتأمل
ثم انه قد يظهر من بعض افاضل من تأخر التخلص عما ذكرنا في استصحاب الزمان بالتعلق
باستصحابات اخر فذكر ما حاصله انا لا نحتاج الى استصحاب الا نفس بل هنا استصحابات
اخر يستغنى بها عن استصحاب الزمان احدها ما عرفته من استصحاب الامور الملازمة مع
الزمان ثم قد عرفت ان الثبت باستصحابها الاثبات لا يجوز على ما تقتضيه التحقيق
ثم لو فرض ترتب حكم على نفس عدم الغروب مثلا يترتب عليه باستصحاب عدمه على ما صرح
به الاستاد في مجلس البحث ثانيها استصحاب عدم ضد الزمان المشكوك فاذا شك
في بقاء كونه نهارا يتمسك باستصحاب عدم الليل واذا شك في بقاء الليل يتمسك باستصحاب
عدم النهار وهكذا وهذا ليس كما على ما قولان المحذور الذي كان يرد بالنسبة الى
الاستصحاب نفس الزمان لا يرد بالنسبة الى استصحاب عدم ضده لانه لا يعقل الحكم
بالنسبة الى نفس الحكم المترتب على عدم الضد واما الحكم المترتب على وجود ضده كما هو محل
الكلام فلا ينفع فيه هذا الاستصحاب الا على القول بجواز التعويل على الاصل المثبت الذي
هو باطل عندنا وثانيا ان المحذور اللازم على تقدير استصحاب نفس الزمان يلزم على
هذا التقدير ايضا توضيح ذلك ان القطع بعدم الدليل في الزمان الذي يقطع بكونه من
النهار انما هو من حيث انطباق عدمه على النهار لا بمعنى كون النهار موجودا في زمان لم يوجد
فيه الليل لاستحالة ان يصير الزمان مظروفا وظرفا لمثله كما حكم به ضرورة العقل فمعنى
القطع بعدم الليل في ذلك الزمان هو القطع بعدم كونه ليلا ولازم هذا المعنى كما
لا يخفى ان يكون الشك في الزمان المشكوك في انه من الليل او النهار كما هو المشاهد
بالعيان الا ان الليل وجد فيه ام لا ضرورة انه لو كان ليلا يكون نفسه لا ظرفه فالقطع
بعدم كون الزمان السابق ليلا لا ينفع في صدق البقاء بالنسبة الى الزمان المشكوك فيكون

ثم ان صحيح ما تقتضيه الاستاد
هذا وفيه ما لا يخفى انه لم يقم

حال المستصحب العدمي في الزمان كحال المستصحب الوجودي فلا مسرح للاستصحاب في العدمي
ايضا الا بالالتزام باحد الوجهين اللذين عرفتهما بالنسبة الى الاستصحاب الوجودي هذا
ملخص ما افاده شيخنا الاستاد العلامة في مجلس البحث وهو لا يخلو عن تامل لان لنا استصحاب الحكم
المترتب على الزمان كوجوب الصوم وجواز الافطار الى غير ذلك لانه كان الحكم قبل الشك في
انقضاء الزمان فلا يحتاج الى استصحاب الزمان اصلا لان المقصود من استصحاب الزمان
ترتب الاثار الشرعية عليه فاذا اجري الاستصحاب في نفسها فلا يحتاج الى استصحاب الزمان
فان قلت الشك في بقاء الحكم مسبب عن الشك في بقاء الزمان فكيف يمكن رفع الشك عنه
باجراء الاستصحاب في نفسه قلت قد عرفت غير مرة وستعرف ايضا ان الاصل في الشك
المسببي لا يجري فيما امكن اجراء الاصل بالنسبة الى الشك السببي واما اذا لم يمكن ذلك فلا مانع
عنه وهذا التوجيه يظهر من الاستاد العلامة في الرسالة ايضا فانظر الى قوله فالاولى
التمسك في هذا المقام اوضح يعلم حقيقة الحال وان كان فيه حج في رد المحدث المتقدم ذكره
في ذلك بعدم تعقل الشك هذا ولكنك خبير بفساد هذا الوجه ايضا لانك قد عرفت غير
مرة انه مع الشك في بقاء الموضوع لا يمكن اجراء الاستصحاب بالنسبة الى الحكم مع استصحاب
الموضوع ولا بدونه واما انما فهو مسلك عن انه مع علمه امكان اجراء الاستصحاب في الشك
السببي فلا مانع من اجراء الاستصحاب بالنسبة الى الشك المسببي فيما هو في غير الشك في
الموضوع والحكم واما بالنسبة اليها فلا معنى له وهذا امر وضوح قد اقمنا عليه البرهان
فيما مضى وستقف عليه في مباحث الاصالة انشاء الله وبالجملة نشير الى شرح بعض اجزاء ما وقع من
الاستاد العلامة من الكلام في هذا القسم قبل الخوض في بيان القسمين الاخرين قوله
ولعل المراد بقولهم في المكاتبة المتقدمة في ادلة الاستصحاب اذا قوله استصحاب وجوب
الصوم لعل المراد بقوله في المكاتبة توضيح تفريع قولهم صم للرؤية وافطر للرؤية صح قوله عليه السلام

اليقين

وفعل المفطر

اليقين لا يدخله الشك بناء على ارادة الاستصحاب الحكمي كما هو المفروض هو انه لما جاز
بمقتضى استصحاب الجواز فيما لو شك في دخول رمضان ووجوب الصوم بمقتضى استصحاب وجوبه
فيما شك في دخول شوال فلا بد من ان يكون وجوب الصوم للرؤية والا كان نقض اليقين
بالشك ضرورة كما يكون وجوب الافطار او جوازه للرؤية والا كان نقضا لليقين بوجوب
الصوم بالشك هذا واما الوجه في عدم تفريع جواز الافطار بناء على ان يكون اللام في
قولهم للرؤية هو الترخيص لوروده مورد توهم الحظر فتامل او لعدم وجوب الافطار في
العيد وانما الحرام هو قصد الصوم فيجب ترك هذا القصد او فعل المفطر او وجوبه بناء على
وجوب الافطار في العيد على الاستصحاب الحكمي فلان المراد انما هو وجوب الصوم اداء او اشتغال
الذمة اما لو كان المراد به الاول فيكون التكليف بالصوم في كل يوم تكليفا مستقلا غير مربوط
بالتكليف في يوم الاخر فلا يعقل صيرورة اليقين بوجوب الصوم في يوم موجبا لصدق دخول
الشك بالنسبة اليه فيما لو لم يصم في اليوم المشكوك كونه من الهلال فلا يصلح تفريع قوله عم صم
للرؤية وافطر للرؤية على قوله اليقين لا يدخله الشك فيتعين ح الرجوع الى اصالة عدم الوجوب
والبراءة لا الى اصالة الوجوب وان كان المراد الثاني ففيه اولا انا ذكرنا مرارا انه لا معنى
لاستصحاب الاشتغال حتى فيما اذا كان المورد من موارد قاعدة الاشتغال ووجوب الاحتياط وثانيا
انه بعد على فرض تسليم ما هو مبنيهم من اجراء الاصلين في جملة من الموارد من استصحاب الاشتغال
وقاعدة الاشتغال فيما لو كان المورد من موارد قاعدة الاشتغال لا اشتغال المقام لانك قد عرفت
انه بناء على كون التكليف بالصوم في كل يوم تكليفا مستقلا لا مسرح لجريان قاعدة الاشتغال
بل المتعين هو الرجوع الى البراءة نعم لو قلنا ان التكليف بالصوم في شهر رمضان تكليف واحد
بحيث يكون صوم كل يوم جزء من المكلف به كما هو قضية كلام جماعة من اصحابنا القدماء كان
المتعين ح الرجوع الى قاعدة الاشتغال والحكم بوجوب صوم يوم الشك وان قلنا بالبراءة في الشك

في حجيته لان المقام لا دخل له به كما لا يخفى وهذا ليس من الاستصحاب في شيء فينبغي حينئذ ان يكون المراد هو عدم جواز رفع اليد عن اليقين باشتغال الذمة بالشك في البراءة بل يلزم تحصيل القطع به هذا ثم ان ما ذكره الاستاد لعله هنا بناء على ما ذكره في محل الاستدلال بالروايات عند التكلم في الاخبار فانه حقيقة هناك من ادلة المختار بتقريب كون المراد منها هل استصحاب الاشتغال لا قاعدته وهذا كما ترى بناء على ما ذكره في المقام وان اردت الوقوف على تفصيل الكلام في الرواية فارجع الى ما ذكره وما ظهر هناك وذكرنا ايضا ما فيه هذا مجمل القول في حكم القسم الاول

واما الكلام في القسم الثاني فيحتمل ان حكمه حكم القسم الاول بالنظر الى الدقة العقلية لوجود ما عرفت من وجه المنع فيه ايضا بتفسيره واما بالنظر الى المسامحة العرفية فالامر فيه اوضح لوجودها بالنسبة الى اكثر امثلته ولا يلزم فيه التعويل على الاصل المثبت ولا عنه من المجاز كما لا يخفى ولا يتوهم كون الشك في بقاء المستصحب ناشئا من وجود جزء اخر والاصل عدمه فيكون حاكما على الاستصحاب الوجودي كما نعرف من جواب تقدمه مضافا الى العلم امكان اثبات او تعلق الكلي بنفي الفرد بما ذكره وما ظهر من الوجهين في الرسالة فلا يكون اذن مانع من جريان الاستصحاب في هذا القسم حسبما ساعد العرف على الحكم بالاتحاد وجعل الموجودات المتعددة في الحقيقة موجودا واحدا حتى يتعلق الشك ببقائه او ارتفاعه فان حكم العرف بذلك ليس دائما فانه كثيرا ما يحكم بتعدد الوجودات وتباينها من جهة تعدد الدواعي الموجبة للفصل المستمر او طول الفصل وعدم الاشتغال بالفعل ولو مع تخلل فصل يسير يعتد به او لغير ذلك من الامور فاذا شك في بقاء القارئ على صفة القراءة من جهة الشك في حصول الصارف مع اقتضاء الداعي قراءة الداعي جعلهما واحدا وان كان في زمان الشك ايضا فلا اشكال في جواز الاستصحاب بناء على المسامحة واما لو شك في قراءته من جهة الشك في حصول داع اخر لاشتغاله بعد القطع بانتفاء الداعي الموجود اولا او شك في قراءته بعد قطع بيده عنها

في زمان هو طويل وان كان متحدا فلا اشكال في جريان الاستصحاب وهذا الذي ذكرنا امر ظاهر لا يشتبه على مثله اصلا وليس مختصا بالمقام ايضا لان مسامحة العرف في موضوع الاستصحاب غير مختص بالمقام ولا مطردة فيه ايضا كالمقام فكلما اطلع مساعدة العرف على الحكم بالوحدة فلا اشكال بناء على كون المناط هو الصدق العرفي المبني على المسامحة وكلما لم يطلع بذلك فيرجع فيه الى استصحاب العدم سواء قطع بعدم المساعدة او شك في ذلك لانه مع ذلك ايضا لا يعلم صدق النقض على عدم الالتزام باثار الوجود والقول بان الشك في مساعدة العرف يوجب لا بقاء الاستصحاب بالنسبة الى العدم ايضا فيقتضي الرجوع اذن الى الاصل الاخر غير استصحاب الوجود والعدم فاسد جدا لان المانع من استصحاب العدم مع كون الموجود موجودة هو جانب الدقة فلم يكن الا استصحاب الوجود بمساعدة العرف وشمول حكم الشارع بعدم جواز نقض اليقين بالشك للحاكم على استصحاب العدم فاذا لم يجر استصحاب الوجود من جهة الشك في بقاء الموضوع او القطع بانتفائه لم يكن للمانع موجود اقطعا فيقتضي الرجوع الى استصحاب العدم وليس هنا استصحاب وجودي وان فرض عدم وجوده في صورة الشك في بقاء الموضوع حتى يثبت في وجود المانع لاستصحاب العدم لانه مع الشك في الموضوع لا يجري الاستصحاب وانما لا انه يحتمل الوجود والجريان لكنا لا نعلم به وهذا امر ظاهر لا ستره فيه ينتفع به كثير من الزمان الواقعة في غير المقام ايضا فعليك بضبطه وحفظه فانه سينفعك ان شاء الله هذا مجمل القول في القسم الثاني واما القسم الثالث وهو ما اذا كان الزمان قيدا للحكم فلا خصاء ان كان الشك في الحكم من جهة الشك في انقضاء الزمان او الزماني وعدمه فيرجع الى القسم الاول او الثاني فهو خارج عن موضوع البحث وان كان الشك في بقاء الحكم مع القطع بارتفاع الزمان او الزماني الذي هو محل البحث وان كان الشك في بقاء الحكم مع القطع بارتفاعه فلا اشكال في جريان الاستصحاب فيه لان الفرض كونه مقيدا لا يعقل

الكلام في تم

بقائه مع فرض انتفاء القيد بل وبما تقدم فقضية التقييد هي الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء
القيد بالدلالة اللفظية من باب المفهوم لكنه توهم فاسد لبيان المقام مقام التكلم وحاصل
ان البقاء عبارة عن الوجود الثانوي لما كان موجوداً في الزمان الاول وهذا لا يعقل
بعد انتفاء قيده ومما ذكرنا يظهر ان ما ذكره دام ظله هنا بقا في حكم القسم الاول من قوله دام
ظله يجري في القسمين لا من جهة بطلان اولى لا يخلو عن مناقشة الا ان يكون مبنيا على
جريان الاستصحاب في الزمانيات على الدقة لكنه مع ذلك لا او لوية في البين مضافا الى عدم
وجود قايل بهذه المقالة ظاهراً **قوله** وقد تقدم الاستشكال اقول وقد تقدم منا انه
دام ظله ما يدفع هذا الاستشكال من بناء الاستصحاب على المسامحة العرفية فيصدق في صوعها
البقاء على وجود الحكم في الزمان الثاني بمساعدة العرف على المسامحة ولنا ان هذا الاستشكال
مختص بالشك في المقتضي واما الشك في الرافع سواء فرض في وجوده او رافعيته فلا ان
الشك في وجود الرافع في الاحكام الشرعية لا يتصور الا من جهة الشك في النسخ وقد عرفت
خروج استصحاب عدم النسخ عن الاستصحاب الاصطلاحي وان ادرجناه من باب النسخ
كاستصحاب العموم والاطلاق ونحوهما والشك في رافعية الموجود انما يتصور بالنسبة
الى الاحكام الوضعية كالطهارة والنجاسة والملكية والزوجية الى غير ذلك الا ان يؤل بناء
على القول بعدم جعلها يرجع الشك الى الشك في رافعية الموجود للاحكام التكليفية التي
انتزعت منها الاحكام الوضعية لكن ظاهر كلام الاستاد العلامة في المقام تخصيص الكلام بالشك
في الحكم التكليفي ابتدائي لا بد وان كان كلامه في السابق في مطلق الحكم الشرعي فراجع **قوله** اذا علم ان
الشارع امر بالجلوس الى آخره اقول حاصل ما ذكره على ما يستفاد من مطاوي كلماته هو ان المستصحب
اما من الامور الشرعية او غيرها مما تعلق به الحكم الشرعي وعلى الاول اما ان يكون الشك
في بقاء المستصحب من جهة الشك في المقتضي باقسامه او من جهة الشك في الرافع باقسامه

فان

فان كان الشك في بقاء الحكم الشرعي من حيث المقتضي فلا يجري الاستصحاب فيه من جهة تعارض استصحاب
الوجود الثانوي والعدم الازلي في زمان الشك فيتساقطان كما لو علم من دليل مهمل وجوب
الجلوس في مكان الى الزوال وشك بعده في وجوب الجلوس فان مقتضى استصحاب وجوب جلوس
الثابت قبل الزوال وجوب الجلوس بعد الزوال ايضا ومقتضى استصحاب عدم وجوب الازلي
الذي لم ينقطع بانقلابه الى الوجود بعد الزوال هو عدم وجوبه لان انقلاب العدم الى الوجود
في الجملة لا يستلزم انقلاب مطلق العدم الازلي وانما يستلزم انقلاب العدم المطلق لان
الموجبة الجزئية انما تناقض السالبة الكلية لا السالبة الجزئية فوجوب الجلوس قبل
الزوال لا يناقض عدم وجوبه بعده فاذا لم يناقضه والمفروض ايضا عدم دلالة الدليل
على الوجود فيه فيرجع الى استصحاب العدم الازلي لم يعلم بانتقاضه الا قبل الزوال فهنا شك
واحد وهو الشك في وجوب الجلوس بعد الزوال مسبوقاً بيقينين احدهما اليقين
بوجوب الجلوس قبل الزوال مسبوقاً وثانيهما اليقين بعدم وجوب الجلوس
بعد الزوال في الازل ولا ترجيح لاحد اليقينين على الآخر فان قلت المرجح هو اتصال
اليقين الاول بالشك دون الثاني لفصل اليقين الاول بينهما قلت هذا غلط لان
كلا من اليقينين متصل بالشك لان اليقين الاول انما صار فصلا بين اليقين بالعدم المطلق
والشك لا بين العدم المقيد بزمان المشكوك والكاشف عن ذلك مضافا الى وضوحه
ظهوره هو ان الشك موجود في زمان اليقين بالوجود ايضا فان الشك في وجوب الجلوس
بعد الزوال موجود قبل الزوال ايضا وكذا الشك في وجوب صوم يوم الجمعة موجود في
يوم الخميس الذي يقطع بوجوب الصوم فيه فلو كان اليقين بالوجود متصلا وفاصلا دون
اليقين بالعدم الازلي لما جامع الشك اليقين بالوجود والملازمة ظاهرة فاذكره في العوائد
من قوله والبقين المتصل به هو عدم التكليف فيستصحب الى وقت الزوال لا يكون المقصود

[illegible]

البدلية بكان للوصية الجزئية نقيض للسالبة الكلية وانما الذي يكون اجماعه هو مطلق الوجود

العدم وبعبارة اخرى الوجود المقيد والعدم المقيد حتى يجعل وحدة الموضوع المعتبرة في

التناقض وبعد ذلك نقول ان الحكم الشرعي الذي فرض ثبوته في الزمان الاول والمراد

في الزمان الثاني كوجوب صوم يوم الخميس مثلا ووجوب الجلوس الى الزوال مثلا

لا يخلو اما ان يوخذ الزمان قيدا له او ظرفا له او يحتمل الجهتين بمعنى انا لا ندري انه اخذ

قيدا له او ظرفا له وان كان الامر لا يخلو عن احدهما في الواقع فان فرض الزمان قيدا له فلا

مجال للاستصحاب بعد الزمان المفروض لما عرفت من عدم تعقل بقاء المقيد من حيث انه

مقيد مع فرض انتفاء القيد فلو كان موجودا في الزمان الثاني فهو وجود اخر غير ما

كان ثابتا فلا دخل له بالاستصحاب كما لا يخفى على الاوائل فالمتعين حينئذ الرجوع الى استصحاب

العدم الازلي في فرض كان فالمراد يعني كون الزمان ظرفا للطلب للمطلوب فان فرض في

دليل الحكم اذن اطلاق او عموم فيرجع اليهما ولا معنى للاستصحاب اصلا لا الوجودي

ولا العدمي كما هو واضح وان لم يفرض له اطلاق واحتملنا اختصاص مصلحة الحكم

بالزمان الاول وان لم يوجب هذا خروجا عن الفرض فلا معنى للاستصحاب العدمي

بل يتعين في الرجوع الى الاستصحاب الوجودي لا نجويان الاستصحاب العدمي مبني على

احتمال اختصاص الوجود بالزمان الاول والا فلا يجامع العدم مع علمنا على ما عرفت في المفروض

ان الشارع حكم باهمال هذا الاحتمال فلا معنى لاستصحاب العدم المبني على الاحتمال المذكور وان

فرض مهملا لكن لا يجري لا الوجود للشك في بقاء الموضوع وان فرض حكم العرف بالبقاء

مسامحة فلا معنى لاستصحاب العدم لان حكم العرف مبني على البقاء على اخذ الزمان ظرفا

وقد عرفت انه معه لا يجري استصحاب العدم نعم هنا كلام على تقدير علم مساعدة العرف

على الحكم بالبقاء بالنسبة الى الوجود وصورة الكمال القضية لما انه هل يوجب الا احتمال

منه لوجوبان استصحاب الوجودي من جهة عدم الاتصال بل اثبات اتصال اليقين بالعدم بالشك

ايضا فتدبر هذا اذا كان الشك من حيث المقتضي واما اذا كان الشك من حيث الشك في الرافع

للحكم الشرعي سواء كان في وجوده او في وصفه كما اذا حصل شك بعد خروج المذي في

بقاء الطهارة او شك بعد الغسل مرة في بقاء النجاسة في المحل فالذي يقتضيه القاعدة بالنظر

الى ما ذكرنا في الشك في المقتضي من الحكم بتعارض الاستصحابين في المقام ايضا من استصحاب

الطهارة قبل المذي مثلا او استصحاب عدمها الازلي الا ان مقتضى استصحاب عدم وجود

الرافع للحكم الشرعي حاكم على الاصلين المتعارضين وفي باب الشك فيهما عن الشك فيه

فلا يرجع اذن الى اصل اخر بل الوصح مقتضى الاستصحاب الوجودي وان كان المستند

في استصحاب عدم الرافع ولولاه لما حكم به بل يحكم بالرجوع الى ما بنا الوصول بعد فرض المتعارضين

كان لم يكونا وما ذكرنا في باب الاستصحابين في المقام اولى مما ذكرها الفاضل من استصحاب

الطهارة وعدم سببية الوضوء بعد المذي لسلامة ما ذكرنا مما اورد عليه الاستاد العلامة

ثانيا وثالثا مضافا الى عدم استقامته من جهة عدم القابل نعم لو جعل الاستصحاب الوجودي

استصحاب السببية العدمي بعدم السببية لاستقام من حيث التقابل الا انه لم يسلم عما

اورده الاستاد العلامة كما لا يخفى هذا كله فيما لو كان المستصحب من الامور الشرعية واما

اذا كان من الامور الغير الشرعية فالذي يقتضيه النظر هو حجية الاستصحاب الوجودي فيها

لسلامته عن المعارضة باستصحاب العدمي لان الوجود فيها ليس بجعل الشارع حتى يتوهم

ان المتيقن انقلاب العدم الى الوجود قبل كذا او بعد كذا بل الوجود يقول مطلق مناقض

فيها المطلق العدم موجود فيها قطعا كما في غير المسبوق بالوجود المشكوك وهذا معنى ما ذكره

من عدم استصحاب حال العقل في الامور الغير الشرعية والا فاصل الاستصحاب العدمي

موجود فيها قطعا كما في غير المسبوق بالوجود المشكوك وجوده هذا مطلق لكن قد يمس

ولكن

الذي يقطع بانتقاض الوجود [illegible] بعد حصول [illegible]

المتعارضين

فجعل

في الوجود من حيث كون الزمان ظرفاً او قيداً للفعل في استصحاب العدم ايضاً ام لا لكفات قطعن ان نحو عدم قد حصل بلحاظ حين لوث القاطع بغير هو حكم اهل الشارع بانيا على تعميم الوجود بالنسبة الى الزمان الثالث فاذا لم يكن ذلك في المقام حسبما هو قضية المفروض فلا مانع من اجراء الاستصحاب بالنسبة الى القسم الاخص وما ذكرنا كله بظهوران وبعد نقل كلام الفاضل المذكور بما ذكره من القسم الثالث انما هو من جهة كون ما ذكره منزلا على بعض التقادير ولكن مقتضى التامل في كلامه بطل كون مراده هو الفرق في الثالث الذي اهمله الاستاد العلامة ولم يتعرض لحكمه اصلا لكنك عرفت انه لا ينفعه ايضا كما عرفت واما ثانيا فلان ما ذكره الخ اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره الخ اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره وان ظهر من الجواب الثاني والثالث لا دخل له بالجواب عن اصل المطلب وانما هو مناقشة في بعض الامثلة من حيث التطبيق على ما ذكره من الكلية في ما ذكره من الرجوع الى الاصل المحكم في بعضها وملخص ما ذكره في الجواب الثاني هو انه لا يخلو اما ان يجعل الشك في المذي من قبيل الشك في الرابع بعد القطع بارتفاع سببية السبب ووجود المقتضي كما هو الانفع ومقتضى كلامه ايضا فلا معنى لاستصحاب عدم سببية بعد المذي للقطع بوجودها على فرض القطع بان معنى المذي حصل عن الشك فيها لان معنى ما يقتضي الوجود ويوجبه لولا المانع فرجعها الى قضية شرطية تصدق على الطلاق في الشرط وكذبه والشك فيها انما هو في جعل معارضا لاستصحاب الطهارة الثابتة قبل المذي استصحاب عدمها الازلي بعد المذي كما هو هذا الايراد موضوعا عنه كما عرفت سابقا واما ان يجعل الشك فيه من قبيل الشك في المقتضي كما في الوضوءات المبيحة المجددة الاباحة لا الطهارة كوضوء المستحاضة ومن به السلس والمبطون وفي حالة التقية في وجه مهجوران كان موجبا لدخول ما ذكره في امثلة الفرض الا انه لا معنى حينئذ لاستصحاب عدم جعل الشيء رافعا لان المفروض كون الشك من حيث المقتضي لا في استعداد الوضوء

لانه

لانه في الرابع بعد القطع ببقاء الاستعداد حتى يرجع الى استصحاب عدم جعل الشيء رافعا فهو لا يزاحم ظاهر لان المتيقن تاثير السبب مع عدم ذلك الشيء او بيان لما ذكره في سابقه من عدم معنى لاستصحاب عدم جعل الشيء رافعا لانه اراد بذلك بيان عدم جواز الرجوع الى اصالة بقاء السببية من جهة الشك في موضوعها وتعين الرجوع الى اصالة عدم التاثير الاكثر للسببية حتى يتوقف على الرجوع الى الكلي الاول فهذا جواب ثانيا مما لا معنى له هذا ولكن ما ذكره وان ظهر بعد عدم جواز الاستدلال بقوله الا ان يثبت باستصحاب وجود المسبب لعلم الاصل يحصل المتاوت فلا اصل فرضه هو البقاء المعارض بين الاصل في المسبب واصالة عدم تاثير السبب بعد وجود ما يثبت الشك في الرافعية فلم يكن فرض غير ما ذكره فانه ظاهر حتى يبقى مجال للاستدلال واما ثانيا فلان الشك في بقاء المسبب على هذا التقدير مسبب عن الشك في تاثير السبب فمع جريان الاصل بالنسبة اليه يبقى حال السبب وجودا او عدما فلا مجرى للاصل فيه على ما هو الاصل في كل شك سببي ومسببي هذا ولكن يمكن الذب عن الاول حسبما صرح به ولم يظهر في مطاوي الجوابان الايراد لم يكن مبنيا على فرض جعل التعارض بين الاصلين في تاثير الشيء ومن يكون على حالة في فرض الفاضل التراجح وبكون الاستدلال في غير محله بل المقصود من الايراد الاول هو انه اذا فرض الشك في مقدار تاثير السبب واستعداده فلا يعمل بسبب الشك عن الشك في الرابع حتى يرجع الى استصحاب عدم الحاكم على الاصل العدمي فاصالة عدم تاثير السبب سليم عن معارض في الشك في الرابع فمن هذه الجهة لا مانع لها الا المانع لها استصحاب نفس المسبب كما هو المفروض في كلام الفاضل المعاصر فقوله الا ان يثبت الخ استثناء عن عدم المانع عن اصالة عدم التاثير وعن الثاني اما اولا فبان الكلام مبني على الغض عن ملاحظة الحاكم والمحكوم واما ثانيا فلان مجرد الشك في بقاء المسبب عن الشك في مقدار تاثير السبب لا يوجب دفع اليد عن الاصل في المسبب لان اثباته فرع المسبب باصالة عدم التاثير السبب في الزمان المشكوك بانه في حكم ثبوت

عليه الحكم الشرعي المترتب على عدمه معولا على الاصل المثبت لعدم المسبب بعدم تأثير السبب في ترتبات
من اللوازم العقلية لا الشرعية وقد عرفت وستعرف ايضا انه لا يجوز التعويل على الاصول المثبتة
بناء على حجية الاستصحاب من باب الاخبار ثم على القول باعتباره من باب العقل لا فرق بين اللازم الشرعي
وغيرهما كما انك عرفت وستعرف ايضا ان قضية احد الشكين على الاخر انما يمنع من العمل بالاصل
في المسبب اذا كان جاريا امكن لما الاصل في الشك السببي بحيث يقتضي رفع الشك المسبب شرعا وانما
لا مع ذلك فينبغي الرجوع الى الاصل في الشك المسببي هذا ملخص ما ذكره دام ظله في مجلس البحث
للذب عن الايرادين وانت خبير بانه لا يخلو عن تامل فوكس واما ثالثا فلانه سلم انه لو كان ذكره دام ظله
في مجلس البحث ان هذا التسليم والجواب مبني على كون المراد من عدم التاثير هو عدم التاثير الفعلي
التاثير الشأني ومعنى رافعية الشيء للطهارة هو حكم الشارع عقيبه بالحدث كما ان معنى عدم رافعيته
هو حكم الشارع عقيبه بالطهارة ولا نعني بعدم تاثير الوضوء بعد المذي الا حكم الشارع عقيبه بكون
المكلف محدثا كما انه لا نعني ببقاء تاثير الوضوء بعد خروج المذي الا حكم الشارع بالطهارة
في هذه الحالة وهو معنى عدم رافعية المذي وان كانت قد يضاف الى الوضوء وقد يضاف
المذي الا انهما عبارتان عن معنى واحد فيرجع الشك في المقام الشك في ان المجعول في حق
المكلف اي شيء الطهارة الموافقة لاحتمال عدم رافعية المذي وبقاء تاثير الوضوء او الحدث
الموافق لاحتمال رافعيته وعدم تاثير الوضوء فاحتمال تاثير الوضوء ورافعية المذي كلاهما مسببان
عن الشك في المجعول الشرعي بعد خروج المذي وليس الاول مسببا عن احتمال عدم الثاني
ما قبله الناصل المتقدم ذكره نعم في اللباس بينهم فيما اذا كان الشك في بقاء الحكم الشرعي
من جهة الشك في وجود الرافع المعلوم الرافعية كما اذا شك في وجود البول او الغائط
بولا او كلاهما مع فرض معلومية حكم المذي في الرافعية فان الشك في بقاء الطهارة وعدمه
عن الشك في وجود البول او عدمه او كون الخارج بولا وعدمه وليس احد الشكين علة للاخر

ولا

ولا يخفى عليك انه لعدم معقولية امر ثالث في المقام لان الشك ليس في المجعول الشرعي كما
هو المفروض حتى يتوهم احتمال وجود الطهارة او الحدث فما ذكره من فرض وجود الحاكم انما يتم
في هذه الصورة الاولى لتعارض فيها لا يمكن ان يجعل بين استصحاب الطهارة واستصحاب عدم تاثير
الوضوء بل لا بد ان يجعل بين استصحاب الطهارة قبل زمان وجود ما يشك في رافعيته واستصحاب
عدمها الازلي ولكن لا بد من التامل في ان كلامهم هل يشمل مطلق الشك في الرافع حتى في وجوده
او يختص بالشك في رافعية الموجود الاوضح ان الامر في كلامهم مشتبه فان من بعض مواضعه يظهر
شموله له ومن بعض مواضعه الاخر يظهر عدم شموله فراجع الى ما ذكره في المناهج فان المقام يطول
بذكر كلامه فانه قد اطنب في المقام غاية الاطناب هذا ولكنك خبير بان الشك في بقاء الطهارة
وعدمه في الحكم الجزئي وان كان مسببا عن الشك في وجود الرافع وعدمه الا انه ليس المقام مقام
جريان الاصل في استصحاب الوجود والعدم حتى يرجع الى استصحاب عدم الرافع ويجعل
حاكما على الاستصحابين لان العلم الاجمالي بان حالة الشخص في صورة الشك ليست خارجة عن
الحدث والطهارة مانع عن جريانهما فيكون هنا استصحاب واحد ليس الا وهو استصحاب عدم
وجود الرافع فان ترتب عليه حكم شرعي عمل به والا فلا يعمل به ايضا لعدم التعويل على ما لا يترتب عليه اثر
شرعي … بلا واسطة من الاصول … دام ظله من قوله الاول لا استصحاب مع
العلم الاجمالي الخ هو استصحاب الوجود والعدم لا استصحاب الحاكم وهو مبني على ما ذكره دام ظله
في مسئلة العلم الاجمالي من انه لا مانع عن اصل جريان الاصول في اطرافها الا انها جارية
مع العلم الاجمالي ويكون الوجه في عدم العمل بها تساقطهما بعد التعارض كما هو احد المسلكين
الذين عرفتهما في اواخر الثاني من التعليقة في الشك في المكلف به في الشبهة المحصورة لا يقال
هذا العلم موجود على قول المشهور وقولك ايضا فانه لا يعقل الحدث في وجوده بين القول
كما لا يخفى لانا نقول ان العلم المذكور وان كان موجودا على كلا التقديرين الا ان من المعلوم انه

لا اثر له على ما يذهب اليه لان المفروض على قولنا عدم وجود الحالة السابقة لاستصحاب العدم
في امثال الفرض بل الموجود بناء عليه استصحاب واحد وهو لذلك واحد ومن الاجوبة ان العلم الاجمالي
اذا لم يكن له اثر على كل تقدير لم يكن قادحا في اعتبار الاصل وحال العلم بوجود احد من الحدث
والطهارة في زمان الشك بالنسبة الى ما اخترناه من هذا التفصيل لانه على تقدير كون
الموجود هو الطهارة لا يكون هناك ما ينافي الحالة السابقة كما لا يخفى هذا ولولا
ما ذكرنا لزم سد باب اعتبار الاستصحاب في جميع موارده [illegible] بعلم المكلف اجمالا بانه
ان يكون المستصحب باقيا او قطعا لما كان معه [illegible] ويكون الحال [illegible]
وهذا بخلاف البناء على ما ذكره الفاضل المتقدم ذكره فان العلم الاجمالي على ما ذكره يكون
مؤثرا على كل تقدير فانه على احد التقديرين مناف للاستصحاب الوجودي وعلى الاخر
مناف للاستصحاب العدمي كما لا يخفى فاذا بني على ان اليقين المحدود ينقض اليقين السابق به ام من
اليقين الاجمالي والتفصيلي كان اللازم الحكم بعدم جريان كلا الاستصحابين كما انه لو بني
على ان العلم بالحرمة او القذارة الذي جعل غاية للحلية الظاهرية [illegible] الطهارة الظاهرية اعم
من العلم الاجمالي او التفصيلي لم يجر اصالة الحلية والطهارة بالنسبة الى المشتبهين [illegible]
احدهما او نجاسته هذا ولكن لا يذهب عليك ان ما ذكره دام ظله هنا مبني على
ما اطلق القول فيه في بعض كلماته من ان العلم الاجمالي رافع لاعتبار الاصل مطلقا سواء
كان استصحابا او غيره واما بناء على ما تقدم منه دام ظله في الجزء الاول من التعليقة عند الكلام
في دليل الانسداد من التفرقة في هذا المعنى بين الاستصحاب وغيره من الاصول حسبما
عرفت تفصيل القول فيه منه هناك في الجزء الاول من التعليقة فلاحظ هذا وربما
يتوهم الفرق بين الفرض في المقام وما ذكره من جريان احد الاستصحابين وهو لا يخفى عن تامل
فراجع وتامل هذا المطلب مما ذكره دام ظله لا يخلو منا ولكن لا يخفى عليك انه يتوهم هنا امور

سابقته

علم بحرمة

لم

لم يبنه عليه دام ظله بحيث [illegible] فلا باس بالتنبيه عليها الاول انه ما ذكره دام ظله اجمالا من
ان الاستصحاب مع هذا العلم الاجمالي غير جار ليس مختصا بالشك في الحكم الجزئي بل يجري في
الشبهات الحكمية الكلية ايضا بل يجري في الشبهات الموضوعية بناء على ما ستعرف انشاء الله منا
[illegible] من قريب من جريان ما ذكره من تعارض الاستصحابين في الشبهات الموضوعية ايضا الثاني ان
ما ذكره الفاضل المتقدم ذكره من ان الاستصحاب الوجودي في جزء الامور [illegible] غير جار وتسليم
عن المعارض لعدم جريان الاستصحاب حال العقل فيه لم يعلم له معنى محصل اذ على غاية توجيه
ما عرفت منا في وجهه ان الوجود فيه ليس مجعولا حتى يجعل لواحد وزمان فيكون رافعا للعدم
بقول مطلق وينتقض العدم به كذلك وهو كما ترى خال عن التحصيل ايضا لانه ان اريد به
ان الامر الشرعي مما لا يقبل للانعدام بل اذا وجد يبقى ابد الآباد ففيه مضافا الى انه مصادم
للضرورة والوجدان انه لو كان الامر كذلك لما جرى الاستصحاب فيه لان الاستصحاب مختص
بما اذا شك في بقاء القابل للانعدام والا لم يعقل الشك فيه كما لا يخفى وبالجملة لم يظن احد
من [illegible] في المرتبة ان يقول بهذه المقالة [illegible] وان اريد ان الامر الشرعي غير قابل للانعدام
تارة من جهة تمامية استعداده للبقاء واخرى من جهة وجود الرافع لم يبق بقاء الاستعداد
قطعا الا انه فرق بين الوجودين في كيفية ارتفاع العدم الازلي به ففيه انه لم يعقل الفرق بينهما
بعد تسليم جريان ما ذكر في الامر الغير الشرعي ايضا فان الشك في بقاء موجود غير شرعي من
جهة الشك في تمامية استعداده يتحقق في مورد الشك ان القدر المتيقن من انتقاض عدمه
بالوجود انما هو في هذا المقدار والباقي غيره فالاصل بقاء العدم الازلي وكذا اذا
شككنا في بقاء ما كان موجودا في السابق من الامور الغير الشرعية من جهة الشك في وجود
الرافع [illegible] بالنسبة الى ما عرفته في الحكم الجزئي ومنه يظهر ورود الايراد عليه على تقدير القول
بان الشك في بقاء الامور الغير الشرعية [illegible] يكون [illegible] من جهة الشك في وجود

الغير

لنا حسبما هو قضية سبيل الاستاد اليه وظنى بلسانه في مجلس البحث مع كونه من الامور الواضحة صادها
كالاخفى وبالجملة فلما تامل لم نتعقل الفرق بين الامور الشرعية وغيرها في جريان ما ذكر في
الامور الشرعية من التعارض والرجوع الى الاصل الحاكم في بعض صور الثالث ان للفاضل
المذكور في طى كلامه ايرادا على نفسه يرجع حاصله الى انه اذا بنى على عدم اعتبار الاستصحاب
في الامور الشرعية فاوجه هامك الى اعتبار الاستصحاب مطلقا واختيارك القول بعدم
اعتباره كلية مع انك في الحقيقة من المفصلين ثم اجاب عنه بما يرجع حاصله الى ان قولى بعدم
اعتبار الاستصحاب في الامور الشرعية قلت فان قولك بعدم اعتباره فيها انما هو من جهة التعارض لا من
جهة عدم شمول اصل الدليل فان الاول غير مناف للاعتبار بل عين ثبوته فيه حيث ان التعارض
والتساقط فرع الاعتبار اذ لا تعارض بين الدليلين كما لا يخفى فعدم العمل بالاستصحاب
عين لمكان المعارضة على الالتزام بحجية المتعارضين كما ان عدم العمل بخبر من جهة تعارضه
القول بحجيته والا لزم عدم القول بحجية الاستصحاب مطلقا لانه لم يقل احد بحجية الاستصحاب وجود
بمعنى وجوب العمل به فعلا حتى في مورد التعارض بل لزم القول بعدم حجية شيء من الامارات
والاصول لاحد بقول مطلق اذ لا اقل من تعارضها ولو في مورد من خصوصيات وهذا ملخص ما
ذكره في الجواب عن الايراد المذكور وهو توجيه حسن ولكنه لا يخفى عليك انه لا يدفع عن ما في قوله
ان المتيقن السابق اذا كان اه اقول قد عرفت شطرا من الكلام فيما يتعلق بالمقام في طى الجهة
الثالثة عند التكلم في اقسام الاستصحاب باعتبار الامور المأخوذة فيه ولا باس في
ان نتكلم فيه بعض التكلم في المقام ايضا بتحصيل توضيح المرام فنقول ان الثابت اولا قد
يكون من مقولة الموضوع وقد يكون من الحكم وعلى الثاني قد يكون عقليا وقد يكون شرعيا
وعلى الثاني قد يكون مستتبعا لحكم عقلى وقد لا يكون كذلك لا كلام في جريان الاستصحاب في
الاول وفي الثاني على الاجمال على اشكال فيه وفي جزء حكمها عند كليه الكلام في المقام وانما

الكلام

الكلام في جريان الاستصحاب في الحكم العقلي وفي الحكم الشرعي التابع للحكم العقلي موضوعا المستند
اليه في الاستكشاف واما الكلام فيهما فقد يقع في جريان الاستصحاب في انفسهما وقد يقع في اجراء
الاستصحاب في موضوعهما المترتبة عليه على ما هو الشان في استصحاب الموضوع فيما لحرى ان
البحث في مقامات اربعة الاول في امكان جريان الاستصحاب في نفس الحكم العقلي الحكم منه الظلم
العقلية اي الزام العقل بوجود شيء وبتجدد او بكاية مع قطع النظر عن حكم الشرع به الثاني
في امكان جريان الاستصحاب في الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي المستكشف به عنه
الظاهر والثالث في امكان الاستصحاب في موضوع الحكم العقلي فيما علم به سابقا وشك
في بقائه للترتيب عليه الحكم العقلي المستكشف الرابع في امكان جريانه فيه لترتيب الحكم الشرعي
عليه المشارك لحكم العقل في الموضوع بالعرض فنقول اما الكلام في الاول فالحق عدم جريان
الاستصحاب في الحكم العقلي وعدم امكانه سواء كان من مقولة الانشاء على ما هو الحق او الا ودرك
والتصديق بانشائه واقتضائه وجوبا او كان او عدميا كان قطعيا او ظنيا اما عدم امكان
جريانه في حكم الانشائي فلان المعتبر في الاستصحاب موضوعا على ما هو من الامور الجلية التي
لا يعتريها ريب الشك في بقاء ما ثبت من المعلوم بالضرورة والوجدان عدم تعقل الشك
في بقاء الحكم لنفس الحاكم بشيء سواء كان عقلا او شرعا او غيرهما لانه بعد الرجوع الى العرف
انما انشاء لنفس ما انشائه اولا في الزمان الثاني فلا معنى للاستصحاب او انشائه فلا معنى
للاستصحاب للقطع بعدم الحكم واقعا اذ واقعيته انما هو بنفس انشاء الحاكم ولا يعقل
المنع ان الشك في انشاء الشيء بقاء ما انشائه اولا ولا يعقل بالنسبة الى نفس الحاكم حتى
يعقل شكه فيه بطريان الامور التي عقيب الرافع فالشك انما يعقل بالنسبة الى ما
يتصور له واقعية مع قطع النظر عن حكم الشاك وعدم حكمه سواء كان من الموضوع او حكم حاكم
اخر فانه يمكن عروض الشك في بقائه بطريان المحو للثابتة للموضوعات الواقعية فيما

ذكرنا ان ما قررناه لا يختص بالاستصحاب في الحكم العقلي بل يجري بالنسبة الى جميع الاحكام
بالنسبة الى الحاكم بها فانهم ثم اذ وجدوا الوجود ما كان علة تامة في حكمهم في الزمان الاول
يحكمون في الزمان الثاني ايضا اذا لم يجدوه سواء قطعوا بعدمه او شكوا فيه ما لم يعلموا قطعا
كما لا يخفى وان كنت في ريب مما ذكرنا فلاحظ من نفسك حاكما بشيء وانظر هل ترى فيه الشك
في الحكم في موردنا والوجه في ذلك ان الحاكم بشيء لا يستقل به الا بعد احراز جميع ما له دخل في
حكمه سواء كان في الواقع بعضا او شاكا او خاطئا لان حكمه تابع لا شأنية ومن مقولات افعال
نفسه لا انه تابع لتحقق الموضوع واقعا حتى يستلزم احتمال وجوده احتمال وجود الحكم على ما
هو قضية التبعية فالحكم من الحاكم بالنسبة الى موضوعه مترتب عليه ما دام كان معلوما ومن ان
الحكم العارض للموضوع بوصف العلم شرعي واقعا في صورة الشك حيث لو فرض ثبوت الحكم
في صورة الشك لا يعقل ان يكون هو هذا الحكم بل لا بد ان يكون حكما اخر ومن هنا
يعلم انه ليس للعقل حكمان حكم واقعي يحكم به في الموضوع الواقعي وحكم ظاهري يحكم به عند الشك
في حكمه الواقعي كما ربما اشتبه ببعض من لا خبرة له من الطلبة نعم حكم العقل على موضوع يوجد في
صورة القطع بشيء وفي صورة الشك فيه مما لا ينكر لكنه لا دخل له بالحكم الظاهري
للعقل هنا كما هو هنا في الا انه لو فرض حكم من الشك العقلي في بقاء حكمه فلا يتصور الا من حيث
الشك في ارتفاع قاطع له دخليته او وجود ما يحتمل له دخلية عدمه او الشك فيه مع
القطع بدخليته من حيث العدم وسيجيء اشتراط بقاء الموضوع في اجراء الاستصحاب والى
ان لا معنى لاجراء الاستصحاب في الحكم العقلي مع قطع النظر عما ذكرنا ايضا لعدم ترتب
اثر شرعي عليه حتى يصح الاستصحاب فيه بناء على ما عرفت غير مرة وستعرف ان شاء الله من
ان الاستصحاب ما لم يترتب عليه اثر شرعي اذا لم يكن بنفسه حكما شرعيا مما لا معنى له هذا محصل
الكلام في الحكم العقلي بمعنى الانشاء ومنه يعرف الكلام في عدم امكان جريان الاستصحاب

في حكمه

حكمه بمعنى الادراك ايضا لعين ما عرفت سابقا من عدم تعقل الشك في بقائه لانه في الزمان
الثاني اما ان يدرك ما ادركه اولا او لا يدرك قطعا ولا يعقل الشك فانه يدرك او لا
يدرك نعم المدرك مما شك في بقائه سواء كان من مقولة الحكم او الموضوع لكنه لا دخل
له بالادراك الذي كلامنا فيه هذا محصل القول في المقام الاول واما الكلام في المقام الثاني
وهو امكان جريان الاستصحاب في الحكم الشرعي التابع للحكم العقلي اي المستكشف منه بقاعدة
التلازم بينهما الذي صرح به الاستاد العلامة امكان جريان الاستصحاب فيه مع قطع
النظر عن ثبوت الشك فيه عن الشك في الموضوع وتردده بين بقائه واقعا قطعا وبين ما
هو مرتفع كذلك لان الحاكم به ليس هو المكلف حتى لا يمكن وقوع الشك فيه لا عنه وقد عرفت
انه لا شبهة في طرو الشك في بقاء حكم الغير فقطع النظر عما هو قضية التحقيق من لزوم
احراز الموضوع في الاستصحاب لا حجية في الاستصحاب المذكور لا يقال اذا فرض كون حكم الشرع
تابعا لحكم العقل فكيف يمكن احتمال بقاء الحكم الشرعي ~~للحكم العقلي هو اتحاد موضوعهما~~ مع
الحكم العقلي المنوع لانا نقول معنى تبعية الحكم الشرعي للحكم العقلي هو اتحاد موضوعهما لا كون
الحكم العقلي موضوعا للحكم الشرعي فلو فرضنا الشك فيما هو الموضوع في القضية العقلية و
احتمل كونه مما بقي في الزمان اللاحق لم يكن هناك مانع عن استصحاب الحكم الشرعي مع القطع
بعدم وجود الحكم الشرعي العقلي لامكان الشك في بقاء الحكم الشرعي واحتمال بقائه من جهة
احتمال بقاء ما هو الموضوع لا يقال اذا فرض كون الموضوع في حكم العقل هو شيء بوصف
كونه معلوما فلا بد ان يكون هو الموضوع في حكم الشرع ايضا لان حكم الشرع المستكشف
من حكم العقل لا يمكن ان يكون موضوعه غير ما هو الموضوع في حكم العقل فلا يعقل الشك في
بقاء الحكم الشرعي ايضا لا من جهة ان الموضوع في الحكم الشرعي وحكم العقل شيء واحد بل من جهة
وحدة الموضوع فيهما لانا نقول اما اولا فلان وحدة الموضوع لا في حكم العقل والشرع

القطع ببقاءه

ولا يقتضي عدم احتمال بقاء الحكم الشرعي في موضع الدوران فان العلم الذي يكون معيارا للحكم
والاشتباه انما هو علم الحاكم لا علم غيره فاذا كان الحاكم العقل فلا بد في حكمه من علمه بما هو المناط
لحكمه في زمان الحكم وان كان الحاكم الشرع فالمعتبر هو علمه لا علم المكلف ومن المعلوم ان تحقق
الموضوع وبقائه عنده مما هو محتمل قطعا فيحتمل من جهته وجود حكمه ايضا فكون العلم
ماخوذا في موضوع حكم العقل لا ربط له بالمقام ولا يمنع من الشك في بقاء الموضوع عند
الشارع واما ثانيا فلان الكلام انما هو بعد فرض عروض الشك في الموضوع للعقل
من اول الامر وانه لا يبدي باي موضوع تعلق حكمه وان لم يعد عرفت ان الشك في موضوع
حكم العقل وابدائه وما يعتبر له من شك في بقائه وعدم صحة ان هذه الحيثية من شك اكثر ما
في وجود المصالح والمفاسد في الافعال المقتضية لحكم الشارع لانا نقول فلا اشتبه عليك
الامر في حكم العقل وصيرورته سهوا او خطأ فان المراد من حكم العقل في المقام ليس هو المصالح
والمفاسد الكامنة في الاشياء الباعثة على حكم الشارع فانهما من ذاتيات الاشياء ومن
الامور الثابتة في الواقع بحيث لا ربط للعقل بها اصلا وانما المراد من حكم العقل في المقام
هو ما ذكروه في مسئلة التحسين والتقبيح وجعلوه محلا للنزاع ثبوتا وعدما وانه
يتبع حكم الشارع على تقدير الثبوت ام لا كحكمه الذي قسموه الى اقسام خمسة من
الاقتضاء والتخيير ومن المعلوم ان هذا انشاء محض من العقل لا واقعية له اصلا لا يقال لو كان
الامر كما ذكرت من عدم تعقل جريان الاستصحاب في الاحكام العقلية ولا في الاحكام
الشرعية المستندة اليها لزم عدم جريان الاستصحاب في الاحكام الشرعية الغير المستندة
اليها المستكشفة من الطريق الشرعي بناء على ثبوت عكس قاعدة التطابق حسبما هو قضية
التحقيق الذي عليه المحققون من العدلية فانه بناء على هذا لا بد من ان يكون الموضوع في
جميع القضايا الشرعية هو الموضوع في القضايا العقلية الثابتة في موارده الا ان هذا

هو

هو معنى التطابق ضرورة ان جعل الحكم لشيء في موضوع من حاكم وجعله في موضوع اخر من حاكم اخر
لا يسمى تطابقا وهذا مما لا ريب فيه فقضية دليل التطابق هو ذلك فاذا حكمت بجريان
الاستصحاب في الفرض يلزمك الحكم بجريانه في الحكم الشرعي مطلقا بل في الحكم العقلي ايضا
ولو بعد تقريبه لو فرض تسليم انعكاس قضية التطابق فاما ان تقول بان الموضوع في الحكم
الشرعي الموضوع في حكم العقل واما ان تقول بالتفصيل في جريان الاستصحاب في الاحكام
العقلية بين الثابت في موضوع اولا وبالذات وبين الثابت فيه ثانيا وبالعرض بعد تبيين
حكم الشارع واما ان تقول بالجريان مطلقا او عدمه مطلقا لا سبيل الى احد الاولين
اما الاول فظاهر واما الثاني فلوضوح مناط المنع ووجوده في القسمين لانا نقول
لا ملازمة بين منع جريان الاستصحاب في الاحكام العقلية مطلقا والاحكام الشرعية
المستندة اليها وبين منع جريانه في الاحكام الشرعية الغير المستندة اليها من غير فرق
مبني القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد وبين القول باعتباره من باب الظن
اما على الاول فلانا نختار تغاير الموضوع في القضيتين لا بمعنى افتراق الموضوع في احدى القضيتين
من الاخر حيث يلزم وجود الحكم الشرعي في مورد دون الحكم العقلي حتى ينافي قضية
التطابق الا لم يعلم العقل وشرع بل بمعنى كون الموضوع في القضية الشرعية ما هو مشتمل
على الموضوع في القضية العقلية وبيانا في صدده لو هذا المقدار يكفي في التطابق اذ لم
يدل دليل من العقل ولا من النقل على انه يجب على الشارع ان يجعل الموضوع في القضية
نفس ما هو الموضوع في القضية العقلية الشرعية التي تشتمل القضية العقلية بل قد صح برهان
في محل البحث بان الموضوع في القضايا الشرعية التي لا يستقل فيها العقل عليها هو
هو من الحيث لا بد ان يكون غير الموضوع في القضايا العقلية من انتفاء في الموضوع
القضايا العقلية ليس الا الموضوع الاولي للعلة التامة ضرورة لقيام المناط في نظر

العقل فلو كان الموضوع في القضية الشرعية هو ذلك ايضا لزم حكم العقل به ولا بعضل
الاحتياج الى توسيط حكم الشارع وان كان فيه جانبه فرددوا في امكان الجهل بعلية العلية
عند العقل مع علم الشارع وان كان فيه جانبه جاهلا من حيث اطلاعه بجميع الاشياء مثل ما
ذكرنا ما يمكن ان يحكم الشارع على شيء بحكم كان مشتملا على ما هو الموضوع في حكم العقل بحيث
كان المناط في حكمه هو الموضوع في حكم القطع ببقاء ما هو الموضوع في حكمه في الزمان الثاني
الثاني في بقاء نفس حكمه من جهة احتمال زوال ما هو المناط لم يكن ان يكون موضوع حكمه في القضية
العقلية انك قد عرفت ان الموضوع في القضية الشرعية لا بد وان يكون موضوعا او دليلا وعلة تامة
حتى يمتنع اجتماع القطع به مع الشك في الحكم كما هو حال الموضوع في القضية العقلية
فاذا امكن القطع ببقاء الموضوع في القضية الشرعية مع الشك في بقاء الحكم من جهة الشك
في بقاء ما هو الموضوع في القضية العقلية فرددوا ان الموضوع العقلي وان لم يكن موضوعا
في القضية الشرعية الا ان الحكم وجودا وعدما بحسب الواقع تابع لما هو العلة فيه قطعا
بالفرض ~~فحيث المتيقن الموضوع الشرعي من الموضوع العقلي لا يكون~~ لا يكون ان يجتمعا على هذا الفرض حتى
اخصية الموضوع الشرعي عن الموضوع العقلي كما في الرسالة لا يبين مع كون الموضوع موضوعا
فعليا فرددوا عدم اجتماعهما مع تسليم قضية الظان من الطرفين بل اخصية من حيث الذات
فانه يمكن اجراء الاستصحاب في الحكم الشرعي والحكم بشمول الاخبار الناهية عن نقض
اليقين بالشك لم لا الالتزام بالحكم المشكوك في الزمان الثاني الا الالتزام بالحكم في موضوعه
جنس فصل في حال عدمه انه نقض للحكم الثابت اولا على وجوده انه ابقاء الحكم من جهة
الشك في بقاء موضوعه فلا يجري الاستصحاب فيه وكنه لا مدخل له بقاعدة التطابق
ولهذا قد يعرض مثله لاستصحاب الموضوع الخارجي ايضا فانه يمكن ان يكون الشك
فيه مسببا عن الشك في بقاء بعض ما فلا يجري الاستصحاب فيه ولنا ايضا في مقام
الدعوى

العقلية ـ خ

فان الشك فيه مع القطع ببقاء الحكم حاصل

انا نجد ان الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك بعمومها تشمل الحكم المشكوك فيه وجودا ونفيا

جريان الاستصحاب في الحكم الشرعي الغير المستند الى الحكم العقلي مطلقا حتى يكون عدم جريانه
في بعض الموارد نقضا علينا بل المدعى انه لا مانع من اجراء الاستصحاب في الحكم الشرعي
المذكور من جهة قاعدة التطابق الا ان الله لا مانع عنه مطلقا وهذا بخلاف
الحكم الشرعي المستند الى القضية العقلية فان الموضوع فيه لا يمكن ان يكون غير ما هو الموضوع
في القضية العقلية على ما عرفت تفصيل القول فيه فالشك في الحكم الشرعي الكلي لو فرض
لا يمكن ان يكون من غير جهة الشك في الموضوع فلا معنى لاجراء الاستصحاب فيه هذا
كله على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد واما على القول باعتباره من
باب الظن سواء كان من باب الظن الشخصي او النوعي بقسميه فالحق عدم الفرق بين
القسمين من الحكم الشرعي على التقدير فرضا لشك في موضوع حكم العقل منعا لحكم يقينا
كما ربما يتوهم من لا خبرة له لان مع الشك في المناط لا يمكن الظن بالحكم سواء كان هو
الموضوع لما في الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي او ما كان مضافا اليه كما في
الحكم الشرعي الغير المستند اليه وان فرض الظن ببقاء المناط من جهة غلبة ونحوها
وان كان في غير محله لم يعقل الفرق ايضا على تقدير حصول بين القسمين هذا الحكم
على فرض امكان الشك للعقل فيما هو موضوع لحكمه والا فبثبوت الفرق ايضا على تقدير
حصول الظن بالمناط هذا كله بالنسبة الى الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي واما
نفس حكم العقل فلا يمكن استصحابه ولو على تقدير القول بامكان الشك في موضوع
حكم العقل ومع الظن ببقائه اذ قد عرفت ان الحكم العقلي انما يتبع القطع بالموضوع
فمع الشك فيه والظن سواء في نظره فلا حكم له معهما قطعا انتهى هذا مجمل القول في المقام
الثالث وهو اجراء الاستصحاب في موضوع الحكم العقلي المترتب عليه الحكم العقلي لان الشك
في بقاء ما هو الموضوع في القضية العقلية وارتفاعه مع تعقيبه عما لا تعرض فيه كما ان حكم

يعني

عن

هذا ورده تارة بانا نحكم باستصحاب وجوده

القضية

العقل بترتب يتبع من حيث كونه ضررا ومهلكا ثم شك في زمان ثان في بقاء الضرر فيه لا
امرا يضا ما لا يستقل سواء كان على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد او الظن
لا من جهة عدم تعقل الشك في بقاء الموضوع كيف وقد عرفنا منه في الامور الواضحة
الى الاستقرار فيها بل من جهة ما عرفت في طي كلماتنا السابقة من ان الحكم العقلي انما يتبع
القطع بالموضوع ففي صورة عدم القطع به لا يحكم قطعا سواء شك في الموضوع او ظن به
فحينئذ الشارع ثم لا يعقل له معنى اصلا من جهة ان حكمه ببقاء الموضوع انما ينفع بالنسبة
الى الاحكام المحتملة للبقاء كما في زمان الشك ولو لم يكن من الاثار الشرعية بناء على
القول بحجية الاستصحاب في غير الامور ايضا هذا مضافا الى ما عرفت غير مرة وستعرف
تفصيلا من عدم حجية الاستصحاب بالنسبة الى غير الاثار الشرعية اذا لم يكن المستصحب من
الاحكام الشرعية وكذا الظن ببقاء الموضوع لا يمكن ان يكون ظنا ببقاء الحكم العقلي
لما عرفت من القطع بعدم الحكم له عند عدم القطع بالموضوع هذا انما يقتضيه النظر الجلي
واما ما يقتضيه النظر الدقيق فعنوان الموضوع في القضايا العقلية دائما هو الشيء بوصف
كونه معلوما فالعلم دائما جزء للموضوع في القضايا العقلية فالشك في الموضوع والظن
به لا يعقل بالنسبة اليها والا لزم انفكاك الظن بالعلية عن الظن بالعلية لما عرفت
في غير مرة من ان العقل يحكم دائما مع الموضوع الاولي فمثل هذا التحقيق المقام ومن التأمل
فيه يظهر فساد التفصيل في المقام بين القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن او التعبد
فعلى الاول يحكم بترتيب الحكم العقلي عليه نظرا الى عدم الفرق على القول باعتبار الاستصحاب
من باب الظن بين الاثار الشرعية والعقلية وعلى الثاني يحكم بعدم ترتيبه لعدم حجية
الاستصحاب بالنسبة الى غير الاثار الشرعية المترتبة على المستصحب كما يظهر من الاستاد
العلامة دام ظله في الرسالة لتوضيح الفساد ان مع الظن ببقاء المستصحب ان امكن الظن
ببقاء

ما هو الامر لو كان بحكم العقل لا بد من القول باعتبار الاستصحاب فيه واما اذا لم يمكن ذلك كما
كان في المقام على ما عرفت تفصيل القول فيه فلا يعقل القول بوجوب الالتزام معه
بواسطة الظن بالموضوع نعم قد يحكم العقل حكما قطعيا جزميا شيئا في صورة الظن ببعض
الموضوعات كما في الضرر الاخروي المظنون او الدنيوي بناء على القول بانه يحكم العقل
بوجوب دفعه مع قطع النظر عن دليل الانسداد بل في صورة احتمال بعض الموضوعات
ولو كان موهوما كما في الضرر الموهوم الاخروي لكنه لا دخل له بحديث الظن بحكم العقل
لا بالشك فانه يحكم حكما قطعيا في صورة الظن او الوهم مثل ما يحكم به في صورة القطع
لا انه يظن بحكمه الثابت في موضوع القطع فكل من الظن والوهم في موضوع لحكمه
واثباته كالقطع فهذا لا دخل له بما نحن فيه في صدده من اثبات الظن بالحكم العقلي
من جهة تعلق الظن بموضوعه وكذا يظهر فساد ما ذكره الاستاد العلامة في الرسالة من
تسليم تعبد الشارع بحكم العقل في الفرض وخروجه عن كونه عقليا من حيث عدم امتناع
الزامه بالالتزام بالحكم العقلي الثابت اولا في صورة الشك في بقاء موضوعه وجه
امتناع تعبد الشارع بالحكم العقلي مع القطع بانتفائه وان كان من باب التعبد بموضوعه
ان تعبد الشارع انما هو مع احتمال المتعبد به للوجود والا فاي معنى للتعبد فافهم هذا
محل القول في المقام الثالث واما الكلام في المقام الرابع وهو اجراء الاستصحاب في
موضوع الحكم العقلي فالظاهر انه لا اشكال فيه لان الشك في بقاء الموضوع مستلزم
للشك في بقاء الحكم الشرعي ايضا من حيث ان الحاكم فيه غير الحاكم بالشك حتى لا يعقل
الشك في بقاء الحكم على ما عرفت في المقام الثالث وليس فيه مانع آخر ايضا لما عرفت
سابقا من فساد ما يتوهم من ان مقتضى اطلاقه ان يكون الموضوع في الحكم الشرعي
نفس حكم العقل وكون مقتضى قطع الحكم المطلق للموضوع معتبرا في حكم الشارع موضوعا

بل لانه صعب في حكم العقل لو كون قطع التكليف كما انه بعيد في حكم الشارع ... العقل كذلك
ثم انه لو فرق فيما ذكرنا من عدم جريان الاستصحاب في الحكم العقلي ولا في الشرعي المستند اليه
بين ان يكون وجوديا او عدميا لوجود مناط المنع في الثاني ايضا فلا يمكن اجراء الاستصحاب
فيه كما لا يمكن في الاول ايضا فلا يمكن اذن استصحاب عدم وجوب الجزء المنسي على الناسي
حين التذكر كما لا يمكن استصحاب تحريم التصرف في مال الغير ووجوب رد الامانة الى اربابها
نعم لا اشكال في جريان الاستصحاب في الامر العدمي الذي لم يكن مستندا الى القضية العقلية
وان كانت في مورده كما في استصحاب عدم التكليف الازلي فان العدم الازلي قبله
مع حكم العقل بالعدم ايضا كما في حق الصغير القابل للتكليف الذي حكم بعدم العقل
بثبوت التكليف عليه من الشارع لمنع التكليف في حقه وليس مستندا اليه لسبقه بالفرض عليه
فلا اشكال في جريان الاستصحاب في هذا الامر العدمي لو لم يكن فيه عيب من جهة اخرى
كعدم العلم ببقاء الموضوع كما قد يدعى بالنسبة الى الصغير حيث ان عدم التكليف في حق الصغير
غير عدمه الثابت في حق الكبير لتباينهما موضوعا كما لا يخفى وعدم ترتب حكم شرعي او حكم المعقول
على المستصحب فانه لا يجوز اجراء الاستصحاب حينئذ اما مطلقا او بالنسبة الى الحكم المقصود بالا
ثبات وهذا لا يضر فيما نحن بصدده من اثبات عدم امكان جريان الاستصحاب في الحكم
العقلي وانما هو مستند اليه من الوجودي والعدمي دون ما لم يستند اليه بمعنى انه لا
يكون فيه مانع من هذه الجهة وان كان له موانع كثيرة من جهة اخرى وهذا بخلاف
الوجودي فانه لا يمكن ان يكون في مورد حكم العقل مستندا الى غير حكم العقل ومنه يظهر
الوجه في تخصيص القوم استصحاب حكم العقل بما ذكر حيث الاستناد اليه بل استصحاب
حكم العقل به ايضا في بعض ازمنة بقائه وانه فارغ ما اورده عليهم بعض افاضل المتاخرين
من ان حكم العقل قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا وقد يكون وضعيا وقد يكون تكليفيا

فلا

استصحاب البراءة الاصلية فانه من باب
استصحاب حكم العقل بالعدم

فلا يصغى الى اختصاص جريان الاستصحاب في الحكم العقلي وانما هو استصحاب ما ثبت في مورد حكم
العقل لا من جهة العقل نعم لو كان مرادهم منه ما هو الظاهر من عبارة الكشف لتوجه عليهم
ايراد من اورد لكن عرفت ان مرادهم ليس على طبق ظاهره الا ان المعنى المذكور غير مقصود
بالنسبة الى الامر الوجودي فلا فلذا خصصوه بالعدمي هذا حاصل ما ذكره الاستاد العلامة
في دفع ما اورده الفاضل المذكور على القوم في تخصيصهم الاستصحاب حكم العقل بالبراءة الاصلية
ولكنه لا يخلو عن تامل يعرف وجهه من التامل فيما ذكرنا في حل كلمات الشيخ ايضا مما يتعلق
بالمقام في اول الجزء فانا قد فصلنا القول فيه غاية التفصيل ومما ذكرنا كله يظهر لك
فساد ما سلكه جماعة من التمسك باستصحاب حكم العقل كثيرا في الاصول والفروع ولنختم
نشير الى جملة منها حتى تعرف حقيقة الحال فيما نعقبه بذكره في هذا المضمار فمنها استصحاب
البراءة الذي قد اشتهر بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار وقد تمسكوا به في باب
البراءة وفي كثير من الفروع يقف عليها من راجع الى كلماتهم وفيه ان خلو الذمة الذي حكم العقل
الراجع الى حكمه بمنع العقاب من غير وصول البيان الى المكلف ليس قابلا للاستصحاب
لعدم الشك فيه اصلا حتى يجري الاستصحاب فيه بل العقل حاكم به دائما فلا معنى لان يق
انه قبل الشرع او العثور عليه كان المكلف حالا بريئة ذمته عن الغسل في يوم الجمعة او الاستهلال
فيستصحب البراءة عند الشك في حدوث الاشتغال لوضوح الفساد انه ان اريد من الحال
بالبراءة في الزمان السابق هو العلم بعدم استحقاق العقاب كما هو الظاهر ففيه ان هذا المعنى
مما لا يعرضه الشك ابدا لاستقلال العقل به في الزمان الثاني ايضا وان اريد العلم
بعدم الحكم واقعا فلم يكن ثابتا ولم يحكم به العقل ايضا ولو حكم لم يعقل جريان الاستصحاب
فيه ايضا نعم قد يستصحب عدم التكليف الازلي الثابت حال الصغر وعدم اجتماع شروط
التكليف فهذا لا دخل له باستصحاب الحكم العقلي لان المراد بالبراءة المستصحبة هو خلو الذمة

بالعدمي منه دون الوجودي حيث انك
قد عرفت ان مرادهم من استصحاب
حكم العقل

في الاصول لاثبات ... البراءة في الاحكام ...

لوجود ما هو العلة التامة لحكمه
فيها وهو عدم وصول البيان

وعدم تعلق التكليف به بحسب الواقع فان اريد منه ترتيب عليه شرعا على عدم اشتغال الذمة
بالتكليف الواقعي فلا باس فيه مع اجتماع سائر شروط الاستصحاب من احراز الموضوع ونحوه
وان اريد منه الحكم بعدم استحقاق العقاب على الفعل او الترك المشكوكين بحسب الحكم فلا اشكال
في فساده اما اولا فلما عرفت ان الموضوع في حكم العقل بعدم استحقاق العقاب ليس هو عدم
التكليف الواقعي بل انما هو موجود في صورة العلم بعدم التكليف مع الشك فيه قطعا فلا معنى
لاجراء الاستصحاب بالنسبة اليه اذ الاستصحاب انما يجري بالنسبة الى الاحكام المترتبة
على الامور الواقعية من الاعدام والوجودات لا على ما يترتب على الامور المعلومة او على ما
يوجد في صورة الشك قطعا اذ في الاول لا اشكال في استغناء الحكم [illegible] وفي الثاني [illegible] اشكال
في ثبوت الحكم فلا يمكن اذن اجراء الاستصحاب واما ثانيا فلما عرفت غير مرة ان الاستصحاب لا يثمر
بالنسبة الى غير الاثار الشرعية المترتبة على المستصحب بغير الشرعي فتدبر ثم انه لا تنافي بين ما ذكرنا
هنا من عدم جريان استصحاب البراءة وبين ما ذكرنا سابقا في توجيه كلماتهم من تخصيص استصحاب
العقل بالبراءة الاصلية لما عرفت ان مرادهم من البراءة ثمة هو عدم التكليف لا حكم العقل
بقبح المؤاخذة عليها كما هو المراد من البراءة في المقام وان امكن الخدشة فيما ذكروه ثمة ايضا من
غير الجهة المذكورة من عدم العلم ببقاء الموضوع وكون المقصود من استصحاب عدم التكليف واثباته
هو نفي المؤاخذة وهو ليس من احكامه الا بعد ذلك لكنه لا دخل لاحد الاستصحابين بالاخر
بعد ان البراءة الممنوعة استصحابها من جهة كونها حكما عقليا انما هو نفي المؤاخذة وليس لا
يمكن ان يتوجه ان المراد بالبراءة عندهم في الاصول والفروع هو عدم التكليف وخلو
الذمة واقعا فلا يتوجه عليهم ما ذكرنا وان توجه عليهم الايراد ان الاخرين وهذا هو الظاهر
من كلماتهم في موارد استعمال استصحاب البراءة وقد عرفت انه وان لم يكن جاريا ايضا
اذا كان المقصود به اثبات عدم المؤاخذة الا ان وجه المنع به ليس كونه استصحابا في الاحكام
العقلية

منها
العقلية بل لما عرفت من عدم كون المؤاخذة من الاثار المترتبة على عدم التكليف واما [illegible]
استصحاب الاشتغال الذي يجري في الاشتباه مجرى استصحاب البراءة كما في موارد العلم الاجمالي
بالتكليف فان حكم العقل فيه بوجوب الاحتياط بعد الاتيان ببعض اطراف الشبهة كما انه قبله
[illegible] وجوب الاتيان بباقي اطرافه فالاستصحاب شغل الذمة بالتكليف وقد عرفت ايضا
ان شغل الذمة الذي حكم به العقل الذي تفرع عليه لوجوب الاحتياط ايضا ليس مما يحتمل
الشك حتى يجري فيه الاستصحاب لان العلة في حكم العقل بوجوب الاحتياط في اول الامر
وقبل الاتيان ببعض اطراف الشبهة كان موجودا كما هو الحق نظرا الى كون احتمال الضرر
في ترك كل واحد منها ولا شبهة في وجوده بعد الاتيان ببعضها فيستقل العقل بالحكم
بوجوب الاحتياط والا فلا حكم بوجوبه قطعا فليس هنا مورد للشك في حكم العقل بوجوب
الاحتياط حتى يتمسك باستصحابه نعم الاشتغال بمعنى بقاء التكليف الواقعي بذمة المكلف
وعدم الاتيان به واقعا مما يمكن وقوع الشك فيه نظرا الى الامور الواقعية لكن استصحابه
انما ينفع في ترتيب الاثار الشرعية على بقاء الواجب في ذمة المكلف مثل عدم جواز فعل
النافلة ونظيره واما بالنسبة الى الحكم بوجوب الاتيان بباقي الاطراف بالوجوب العقلي
الارشادي فلا لانه من اثار عدم العلم باتيان الواجب لا من اثار عدم اتيانه في الواقع لان
مناطه على وجوب دفع الضرر المحتمل وتحصيل الامن من المؤاخذة مع انه من الاثار العقلية
لا الشرعية نعم لو قلنا باعتبار الاصول المثبتة امكن اثبات وجوب الطرف الباقي بالوجوب
الشرعي ولا يضر ان الحاكم بوجوب الاتيان بعد اثباته ايضا العقل لان الحكم الشرعي الثابت بالاستصحاب
يترتب عليه جميع اثاره من العقلية والشرعية وغيرهما حسبما ستعرف تفصيل القول
فيه ان شاء الله تعالى وبالجملة البراءة والاشتغال قد يراد بهما حكم العقل فلا يمكن اجراء الاستصحاب
فيهما وقد يراد بهما عدم التكليف الواقعي وعدم سقوطه في الواقع فحالهما حال سائر الموضوعات

والامور التي يراد استصحابها فان ترتب عليها حكم شرعي فهو والا فلا معنى لاستصحابها سواء
كان من جهة ترتب الحكم على ما هو موجود في صورة الشك قطعا او من جهة كونه اثرا غير
شرعي والذي يظهر لي بالتتبع في كلماتهم كون مرادهم من استصحاب البراءة والاشتغال
هو المعنى الثاني لجامع ارادتهم لترتب ما هو مترتب على عنوان الاعم من الواجدة على تقدير
المصادفة في الثاني وعدمها على تقدير ثبوت التكليف في الاول متوجه عليهم في ما
عرفت من عدم جريانه ايضا وان كان المستصحب ادخل الرتبة العقل وبما ذكرنا يظهر لك
ان ما ربما يستفاد من كلام الاستاد العلامة من عدم الحاجة الى استصحاب البراءة والاشتغال
المشهور بتسليم جريانهما والغناء عنهما الى [illegible] في محله كما انه ظهر لك ان ذكر استصحاب البراءة
والاشتغال في المقام انما هو على تقدير كون المراد بهما المعنى الاول لا الثاني والله العالم ومنها
ما تمسك به جماعة في مسئلة وجوب تقليد الاعلم دليلا على نفيه من انا نفرض المجتهدين اولا
متساويين في العلم فيستصحب التخيير وجواز الرجوع الى كل واحد منهما بعد صيرورة احدهما
افضل واعلم وتتم المدعى في غير الصورة بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل وفيه ان
حكم العقل بالتخيير وجواز الرجوع الى كل واحد من المجتهدين في صورة التساوي انما هو من جهة
قبح الترجيح بلا مرجح وهذا المناط ليس بموجود بعد وجود الافضلية فلا شك في حكم
العقل بل وان فرض وجوده وان كان خلاف الواقع لم يكن مجرى للاستصحاب ايضا للقطع
ببقائه نعم لو كان التخيير مبنيا في صورة التساوي شرعا امكن استصحابه بعد انقلاب التساوي
مع قطع النظر عن المناقشة فيه بتغير الموضوع او احتمال تغيره المانعين عن جريان الاستصحاب
ومنها ما تمسك به جماعة ايضا في مسئلة عدم جواز العدول عن مجتهد الى غيره اختيارا
مع مساواته له في الفضيلة من حيث العلم والعدالة للقول بعدم الجواز كما هو المشهور من انا
نفرض اولا وحدة المجتهد الذي يجوز الرجوع اليه فيستصحب تعين تقليده بعد فرض وجود غيره

ايضا وتتم المدعى في غير الصورة بالاجماع المركب فيه ايضا ان حكم العقل بالتعيين في صورة وحدة
المرجع بالفرض انما هو من جهة انحصار الكلي في الفرد وقبح تجويز الرجوع الى غيره لعدم وجود
موضوع غيره بالفرض وهذا المناط قد ارتفع في الزمان الثاني بالفرض فكيف يمكن استصحاب
التعيين وعدم جواز العدول مع انه لو كان المناط موجودا لم يجر التمسك بالاستصحاب ايضا
ومنها ما عرفت عن بعض فيما تقدم من التمسك باستصحاب عدم وجوب الاجزاء المنسية بعد
التذكر الثابت في حال النسيان فيكون حكم الثابت في الاثبات بالجزء بعد تجاوز المحل الا قبله
وفيه ما عرفت من ان حكم العقل بعدم وجوب الجزء عليه في حال النسيان وكونه معذورا في
تركه انما هو من جهة عدم قابلية توجه الخطاب اليه وهذا المناط مرتفع في صورة التذكر
قطعا فيقتضي حكم العقل لزوم الاتيان به عند التذكر لتحصيل المطلوب الواقعي نعم لو قام دليل
على اختصاص جزئيته بحال التذكر الموجب لاختصاص الدلالة بالخطاب المثبت للجزئية به كما ادعاه
بعض او احتمل ذلك كان هنا كلام اخر لا دخل له بالاستصحاب وقد مضى تفصيل القول فيما
يتعلق بالمقام في الجزء الثاني من التعليقة عند التكلم في فروع مسئلة دوران الامر بين الاقل
والاكثر ومنها ما تمسك به بعض الافاضل ممن تاخر لاثبات صحة عبادة الجاهل المركب
فيما كانت مخالفة للواقع من استصحاب عدم الوجوب الواقعي عليه بعد الالتفات الذي كان
ثابتا قبله لحكم العقل بقبح تكليفه وفيه ان العقل انما حكم بقبح توجه التكليف الواقعي اليه من
جهة غفلته وعدم قابليته لا لارتفاع التكليف عنه في الواقع والا لزم التصويب الباطل عند
اهل الصواب فلازم بقاء الامر الواقعي ووجوب امتثاله بعد الالتفات مع ان حكم العقل
لو كان رفع التكليف الواقعي عنه لم يكن معنى لاستصحابه ايضا كما لا يخفى قوله واما المثال الثالث
فلم يتصور فيه الشك الا على الوجه الذي اراده هو الشك البدوي والا فقد عرفت ان الشك في حكم العقل
غير متصور في مورد من الموارد والوجه فيما ذكره دام ظله وهو لا ينافي ما ان نقول باثبات شرط

في تنجز التكليف عندنا لعقل هو العلم التفصيلي بحيث يكون دائراً مداره ففي صورة عدم حصوله
لا معنى لتنجز التكليف سواء كان هناك علم اجمالي او لا لتوقف انتفاء الشرط فيه عنده هو الا
من العلم الاجمالي او التفصيلي حسبما هو قضية التحقيق فلا يعقل الاستصحاب في بقاء شرطيته
في صورة عدم حصوله نعم ربما يستصحب نفس التكليف المعلوم بالاجمال بعد الاتيان ببعض
اطراف العلم الاجمالي ولكنه لا دخل له بالاستصحاب في الحكم العقلي لانه استصحاب في الحكم
شرعي مع انك قد عرفت عدم جريانه ايضا على بعض التقادير والوجوه وهذا الذي ذكرنا
هو من استصحاب التكليف المعلوم بالاجمال في صورة الاتيان ببعض اطرافه هو الذي وقع
في كلام جماعة ومنه الاستاد العلامة على فساده لا استصحاب التكليف المعلوم بالتفصيل
حينما صار معلوما بالاجمال فانه لم يقع في كلام احد ولم ينبه الاستاد العلامة على فساده ايضا
في طي كلام طويل وان كان فساده واضحا على تقدير وقوع التوهم فيه كما لا يخفى قوله
لا حجة في ذلك لان المستصحب قد يكون امرا موجودا في السابق بالفعل اه اقول لا يخفى عليك
ان المستصحب قد يكون موضوعا وقد يكون حكما وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون الحكم المترتب
على استصحابه مما كان معه موجودا في الزمان السابق وجودا تنجيزيا فعليا واما ان يكون
مترتبا على وجوده في الزمان الذي اريد استصحابه فيه بحيث يكون للزمان السابق مدخل
المستصحب وهو كثير جدا كاستصحاب حياة العبد الغائب مثلا في عيد رمضان لاثبات
وجوب فطرته وعلى الثاني لا يخلو ايضا اما ان يكون له وجود فعلي تنجيزي مطلق لا تعليق
فيه اصلا واما ان يكون له وجود على بعض التقادير وعلى بعض الوجوه لا اشكال في
جريان الاستصحاب في الشق الاول من القسمين بل لا خلاف فيه انما الاشكال والخلاف
في الشق الثاني من القسمين الذي يسمى استصحابه بالاستصحاب التعليقي والتقديري في
لسان جمع من مشايخنا ولكن لا يبعد ان يكون هذا الاصطلاح منهم مختصا بالشق الثاني

من

من القسم الاول الثاني لان المستصحب فيه من الشق الاول لا تعليق فيه ابدا وانما يتصور التعليق
في حكمه على بعض الوجوه ولكن لا ريب في ان المحقق المانع منعه ايضا بل هو اولى بالمنع من الاستصحاب
التعليقي بعد فرض ان استصحاب الموضوع مما لا معنى له الا ترتيب الحكم المترتب عليه على ما عرفت غير
مرة وكيف كان فالمشهور على عدم الفرق بين الاستصحاب التعليقي والتنجيزي في الحكم حكاه العلامة
الطباطبائي في الرسالة التي صنفها في مسألة العصير الزبيبي وجزم بابتنائه على حجية الاستصحاب
التعليقي مفصلا الكلام فيه غاية التفصيل وعن السيد في المناهل عن والده
طاب ثراه في مجلس البحث عدم اعتبار الاستصحاب التعليقي محكيا في ظاهر كلامه بان تجدد حالة
الشيء ببعض الاعتبارات فلا يكفي في استصحابه بل يشترط في الاستصحاب من القطع بثبوت
المستصحب في الزمان السابق وهذا المعنى غير موجود في الاستصحابات التقديرية هذا ولكن الحق عدم
الفرق بين القسمين من الاستصحابات فتقديرية الوجود لا تؤثر فرقا اصلا على ما عليه الاستاد
العلامة ايضا اما اولا فلانا لا نسلم ما ذكره في بيان المنع ان الوجود التعليقي ليس قسما من
الوجود بل هو داخل في العدم واثباتا لا ثالث للوجود او واسطة بين الوجود والعدم فو سنتانه
من هذه المقالة الفاسدة مردودة ان الوجود على تقدير ايضا قسم من الوجود لا يصدق
عليه العدم المطلق ولا يجتمع معه بل هما متناقضان وانما العدم الذي يجتمع معه العدم على
تقدير ولذا بنينا تبعا للمحققين في ابطال من توهم عدم اجتماع التعليق مع الانشاء عقلا
فجعل التنجيز شرطا عقليا في ابواب المعاملات من العقود والايقاعات عدم كون التنجيز شرطا
عقليا لان الانشاء على تقدير قسم من الانشاء عند العرف والعقلاء بحيث لا مجال لانكاره فكيف
يمكن القول بعدم وقوع اجتماع التعليق مع الانشاء ولعل المتوهم توهم ان التعليق في
الانشاء يرجع الى ترديد المنشئ في اصل الانشاء فلا يمكن ان يقصد به الانشاء وانت خبير بفساد
هذا الوهم من ذهب الى ان الواجب المشروط عاد عن الطلب وان الطلب يتحقق بعد وجود

بثبوته

الشرط لان الطلب على بعض التقادير امر موجود فعلا وان لم يوجد المقيد اصلا كما يشهد به الوجدان
والعقلاء بالجملة القول بان الوجود المقيد يرى اصلا كما يشهد به الوجدان ليس له حظ من الوجود
وانه من العدم المحض مما لا يحتاج الى افادة الا الى تدبر وترتيب قياس لانه مما يشهد به الضرورة
وان اراد مما ذكره مع تسليم كون الوجود المقيد ايضا نحوا من الوجودات المعتبر في جريان
الاستصحاب الوجود التنجيزي ولا يكفي فيه الوجود التعليقي فيتوجه اليه اولا ان هذا مجرد الدعوى
اصلا لعدم الدليل على خلافها فانه بعد تسليم ان الوجود المقيد ايضا نحو من الوجود نظير الى سائر
الوجودات ونقول هنا ان كل شيء تحقق له نحو من الحكم يقال انه في زمان شك في ارتفاعه
والالتزام بمقتضاه فانه لا فرق في هذا اللحاظ عنده بين الوجود التنجيزي فيشمله اخبار الباب
ودليل العقل ايضا بناء على القول باعتبار الاستصحاب من باب العقل فلا يعقل الفرق
على تقدير ايضا بين انحاء الوجود كما لا يخفى واما ثانيا فلانا لا نسلم كون المعتبر في جريان الاستصحاب
هو الوجود التنجيزي وانه لا يكفي الوجود التعليقي الا ان يقول ان في جميع موارد الاستصحابات
التعليقية يكون موجود تنجيزي يجري الاستصحاب فيه ويكون عن اجرائه في الوجود التعليقي فتوضيح ذلك
انه اذا قال الشارع العنب يحرم ماؤه اذا غلى فيكون هناك ثلاثة اشياء لازم وهو حرمة ماء العنب على
تقدير الغليان وملزوم وملازمة الشيء بعد صيرورته الغليان للتحريم اما اللازم فقد عرفت
انه لا وجود له فعلا حتى يمكن اجراء الاستصحاب فيه اذا شك في ارتفاعه واما الملازمة فلها حظ
من الوجود محقق لا حظ للتعليق والتقدير فيها اصلا لان مرجعها الى الشرطية الكلية التي تصدق مع
صدق الشرط او كذبه بل هي حينئذ ومن المعلوم ان الشيء حينئذ بعد فرض صدق الشرط هو صدق
المشروط والثاني فاذا اثبتنا وجودها بالاستصحاب فلازمه الثابت وفرضنا صدق
الملزوم فيلزم الحكم بثبوت اللازم ايضا هذا ملخص ما ذكره الاستاذ في اثبات عدم الفرق
في اعتبار الاستصحاب بين التعليقي منه والتنجيزي وان كان اجرائه في موارد الاستصحاب التعليقي

الشيخ

فما

فما يفيد فائدته كالملازمة التي بين المقدم والتالي هنا ولكن يورد على كل من التقريبين ذكرهما
بايرادين واشكالين بل على الثاني باشكالات اما على الاول فاما اولا فلان مرجع الشك
في بقاء اللازم دائما الى الشك في بقاء الموضوع والا لم يكن معنى للشك في بقائه الا ما شك في
ارتفاع الملازمة بالنسخ وهو خارج عن محل الكلام كما لا يخفى وصحة المثال المتقدم في المشهور
ذكره فان الشك في بقاء الحرمة في حال العنب زبيبا انما هو من جهة الشك في وجود علة وصف
العنبية في الحكم المذكور والا لم يكن هناك شك في الحرمة واما ثانيا فبمعارضة الاستصحاب
التعليقي باستصحاب ضد المستصحب فيه الذي هو كان متيقنا قبل حصول المعلق عليه
كاستصحاب الاباحة قبل الغليان في المثال المذكور بل لا يترجح الثاني في بعض الامثلة كما
في المثال المذكور بل يرجح للعلم بالشهرة والعموم هذا ويمكن الذب عنها اما عن الاول
فالمنع من رجوع الشك في بقاء اللازم دائما الى الشك في بقاء الموضوع وكثيرا ما يشك في
تعليقه من جهة الشك في حدوث مانع عنه او رافعية ما حدث في الخارج مع القطع ببقاء
الموضوع كافة الاحكام التنجيزية اذ الدليل الدال على ثبوت اللازم للملزوم لا يلزم ان يكون
مطلقا بالنسبة الى المشكوك حتى يرجع الى الاطلاق هذا مع انه لو سلم رجوع الشك في
بقاء اللازم دائما الى الشك في بقاء الموضوع فانما هو بالنظر الى الدقة العقلية وليس المراد
الموضوع في باب الاستصحاب مناطها عند المشهور فاذا اريد استصحاب صحة منجزات المريض
ثم لزومها وتوقفها على اجازة الورثة باستصحاب الصحة الثابتة في حال الصحة لم يكن لمانع
المنع من التمسك بالاستصحاب المذكور من جهة تبدل الموضوع وان صحيح جزء المريض فانه
وان كان رعية بالدقة العقلية الا ان اهل العرف لا يتفاوت الى هذا التغير ويجعلون الموضوع
في الحكم الاعم من الصحيح والمريض ويكون بازائه الالتزام بصحة معاملة المريض ابقاء للحكم وعدم
تعرض له نعم لا اشكال في عدم حكمهم باتحاد الموضوع في بعض المقامات كما قد يدعى في المقام

المتقدم ذكره في مسئلة العيب لكنه لا يتبع الحكم اصالة عدم تقلّب حينئذ في الاحكام التنجيزية ايضا كما
بالنسبة الى الاحكام المترتبة فعلا على اجزاء العيب في المثال المذكور وبالجملة لا فرق في باب
الاستصحاب بين الاحكام التنجيزية المترتبة على الموضوع والاحكام التعليقية المترتبة فان
كان تغيير الموضوع في الآن الثاني مانعا عن التمسك بالاستصحاب فلا فرق بينهما والا فرق
ايضا والقول بان الشك في الاستصحاب التعليقي مسبب عن الشك في بقاء الموضوع دون الحكم
التنجيزي كما ترى مع ان لنا ان نستصحب الموضوع في بعض المقامات كاستصحاب حيوة العبد
الغائب في يوم العيد في الحكم بوجوب فطرته على المولى اللهم الا ان يقال انه خروج عن الفرض
من حيث انه ليس من الاستصحاب التعليقي في شيء هذا كله مضافا الى انه لو سلم جميع ما ذكر
لم يكن له دخل المطلب المختص فان المانع عنده تعقل التعليق من حيث عدم صدقه لوجود المتحقق
معه وان هذا من جوع الشك في بقاء الحكم المعلق الى الشك في بقاء الموضوع واما هذا
محصل ما استفدنا من كلام الاستاد العلامة في الذب عن الايراد الاول وهو كما ترى
لا يخلو عن بعض المناقشات والله العالم واما الثاني فبانه لا معنى للمعارضة المذكورة اذ الاصل
في الحكم المعلق حاكم على الاصل في ضده فكيف يعارض ضده اذ الشك في ثبوت ضده ومعه
مسبب عن الشك في بقائه هذا مع انه لا معنى للترجيح بالشهرة على التقدير عدم سبب اذ لا معنى
للرجوع الى المرجحات في تعارض الاصول واما الترجيح بالعمومات فيرد عليه مضافا الى ما عرفت
في الترجيح بالشهرة ان المراد بالعمومات ان كان هو العمومات الاجتهادية على ابعد الاحتمالين
فلا معنى على فرض وجود مثل هذا العموم لا معنى للرجوع الى الاستصحاب فان مجاري
الاصول تختص بما اذا لم يكن هناك دليل اجتهادي وان كان المراد بها عمومات الحلية
والاباحة فيه على فرض القول بالترجيح في تعارض الاصول وجعل موافقة العموم من
المرجحات لا معنى للترجيح بهذا النحو من العموم لانه ليس في مرتبة المتعارضين حتى يترجح احدهما

ثم كان الاستصحاب حاكما على اصالة الحلية كما ان الدليل الاجتهادي حاكم عليه فالتحقيق في تعارض
الاصلين بعد فرض اتحاد مرتبتهما هو الحكم بتساقطهما والرجوع الى غيرهما من الاصول التي
لا يرجع اليها على التقدير عدم ابتلاء احد الاصلين بالآخر وستقف على تفصيل القول
فيه انشاء الله تعالى فعليه هذا لا معنى لما سمعت اصلا هذا محصل القول فيما يرد على التقرير الاول
وما يذب عنه واما ما يرد على التقرير الثاني فوجوه الاول انه لا فائدة في استصحاب
الملازمة والسببية لاثبات اللازم في زمان الشك ولا يفيد فائدة استصحاب نفسه
الا على تقدير القول باعتبار الاصول المثبتة الساقطة عن مرتبة الاعتبار ولان ملازمة
بقاء الملازمة مع صدق الملزوم صدق اللازم عقلية لا شرعية فاثبات صدق اللازم
باستصحاب الملازمة مبني على ما انكره الاستاد العلامة على المتمسكين بالاستصحاب في
امثال المقام الثاني انه لا معنى لاستصحاب الملازمة لان المراد بها العلية التامة وهي
غير قابلة لوقوع الشك فيها فلما يقع الشك فلا بد من ان يكون من جهة الشك في
بقاء الموضوع الثالث ان الملازمة بالثبات الذي ذكر دوام خلاف اعتبار وتحصيصه لا يمكن
ان يصير مورد الاستصحاب بانفسها على ما عرفت تفصيل القول فيه في طي الاقوال
عند التكلم على حجة الفاضل التوني هذا واما الاستاد العلامة فاجاب عن الوجه الاول بان ما ذكر
انما يتم فيما لو كان اصل الملازمة عقلية واما اذا كانت شرعية فلا اذ اقتضاء صدق
الملزوم صدق اللازم حكم شرعي لا عقلي حتى لا يمكن اثباته بعد اثبات الملازمة بالاصل
وعن الثاني بنقض ما عرفت من الجواب النقضي عن الايراد الاول على التقرير الاول ولم
يجب بشيء عن الايراد الثالث وليس له جواب بناء على ما عليه الاستاد من عدم ثبوت الجعل
في الاحكام الوضعية المعروفة براسها وكونها امورا اعتبارية منتزعة من الاحكام التكليفية كما ستقف عليه
فقد عرفت مرارا ان الامر الاعتباري غير قابل لاجراء الاستصحاب فيه نعم بناء على ما عليه جماعة

مرتبتهما

من ثبوت الحكم لجميع في الاحكام مطلقا او في الجملة لم يمكن ما سوى في الاستصحاب المذكور مع
عن الايرادين الاولين هذا وقد يدعى من لا خبرة له في مقال القائلين بحجية الاستصحاب
التعليقي ان الوجود التعليقي وان كان هو كمن الوجود الا ان اختيار الاستصحاب منصرف الى الوجود
التنجيزي ولا يشمل الوجود التعليقي وانت خبير بان مثل هذه غير مستقيمة للجواب فلا دعوى
عند احد يوكد وعن اولا انا نفرض اذا اول ولكن التحقيق ان المدعى منع اعتبار الاستصحاب
فيمن لم يدرك الشريعتين لا الاعم منه وممن ادركهما على انا نمنع عليه عند التدليل وتتميم المدعى
فيمن لم يدرك بضميمة ادلة الاشتراك من حيث نفيها وهي غير مختص بالحكم الواقعي بل
يشمل جميع الاحكام من الواقعية والظاهرية والفرعية والاصولية او بالاجماع المركب
وعدم القول بالفصل فيه ما سيجيء من التامل فيه وقد اطال التامل في استصحاب
عدم النسخ في شريعتنا فانه لو كان زيد وغيره من الاشخاص ممن يمكن جريان الاستصحاب
عدم النسخ في شريعتنا اذا استصحاب عدم النسخ ليس مختصا بمن كان موجودا في زمان ورود
الحكم ومكلفا به ثم يثبت في نسخ الحكم ولا انقطاع له ابدا في حق من كان معدوما في ذلك
الزمان ومخلف في نسخ الحكم ولا انقطاع [illegible] في حق كل من كان معدوما [illegible]
نسخ له بعض الاحكام في اول ازمنة تكليفه اللهم الا ان يلتزم الخصم في هذه الصورة بعدم
جريان الاستصحاب كما نرى الثالث ان المستصحب ليس هو الحكم الشخصي المتعلق بمكلف
خاص كي لا يكون قابلا للبقاء وبعد فرض انعدامه من حيث استحالة الانتفاء المحمول من حيث هو
محمول وعرض مع فرض انتفاء موضوعه ومعروضه وانما هو سنخ الحكم ولا يعد من حيث وقوع
الثالث في اصل الشريعة بحيث لو فرض وجود جميعهم فعلا بشرايط التكليف
لم يبق احد لم يكلفه ومن المعلوم ان تعلقه منافيا باشخاص معنيين مع كون فرض الثالث
في الارتفاع لو صح مع القطع باشتراك الكل فيه على تقدير بقائه في الشريعة بحيث لا يحتمل اختصاص

جميع المكلفين [illegible] ولا بقاء بحيث لو فرض وجود

احدهم

احدهم لا يمنع من جريان الاستصحاب فيه في هذا الفرض فما يجري فيه الاستصحاب لا يجري فيه
ادلة الاشتراك اذ المفروض القطع بثبوت الاشتراك على تقدير ثبوت الحكم وعدم
مدخلية خصوصية احد فيه وما يجري فيه ادلة الاشتراك لا يجري فيه الاستصحاب لان
التعدي عن مكلف الى غيره مع احتمال اختصاص الحكم والانشاء بظاهره لا يمكن ان يستند الى الاستصحاب
بل لا بد له من دليل اخر من ضرورة او اجماع او غيرهما من الادلة فان قلت ان التكليف امر نسبي
اضافي له نسبة الى المكلف بالكسر ونسبة الى المكلف بالفتح ونسبة الى المكلف به ومن المعلوم
عدم استحالة تحقق الامر النسبي بدون المنتسب اليه لان قضية الاضافة والنسبة
كما انه لا يعقل وجود الحكم بدون الحاكم لا يعقل له وجود بدون المحكوم فلا يمكن ان يقال
تحقق الحكم سابقا بدون تعلقه بمكلف امر مستحيل عقلا فاذا فرض انعدام من كلف بالحكم
سابقا فالتكليف المستصحب فيه يشك في كونه متعلقا بتكليفهم والا فهو اجراء الحكم من
موضوع الى موضوع اخر الذي لا يصدق معه الاستصحاب قطعا بل يكون من القياس الذي
اتفقوا على حرمته العلماء فالقول بان المستصحب هو الحكم الكلي بعد كونه نسبيا لا يكون
له معنى محصل اذ الكلي في ضمن الفرد وبعينه الفرد قلت التكليف وان كان امرا نسبيا اضافيا
الا ان المفروض كون انشاء الحكم في السابق على نحو يحتمل عدم مدخلية خاص فيه فلو فرض
عدم تكليف شخص به فليس من جهة قصور في الحكم بل من جهة عدم اجتماع شرايط التكليف
فيه بحيث لو فرض اجتماعه لشرايط التكليف يكلف به قطعا غاية الامر انه لما لم يوجد بعض المكلفين
في السابق لم يتعلق به الحكم من جهة عدم قابلية المحل لا من جهة قصور الحكم وعدم قابليته
وتعلقه بمن كان قابلا فاذا شك في ارتفاع هذا المعنى فيحكم بمقتضى الاستصحاب ببقائه حتى
تعلقه بالنسبة الى جميع من كان جامعا لشرايط التكليف وان لم يكن موجودا في السابق فالحاصل ان
كون التكليف اضافيا لا دخل له بالمقام اذ الكلام ليس مبنيا على ما ذكر ولا منافيا له فان قلت

التحقيق

ان ما ذكرته انما يجري فيما لم نعتبر اشتراط بقاء الموضوع في جريان الاستصحاب والا كما هو الحق

عند جميع الاصحاب على ما يتبادر من كلماتهم بناء على صيرورته فلا فاذن الحكم الذي كان متعلقا بالسابقين بعنوان عدمهم

عن اجرائه في حق امة نبينا صلى الله عليه وآله اثبات الحكم في غير موضوعه قلت البحث في هذه المسألة الفاسدة

ان الامة عين السابقين بل انما بعث لبيان ثبات الواقع يتعلق بها الحكم الشرعي حتى يبقى بانتفائه او بانتفائها سواء كان

في حق من ادرك الشريعتين او لم يدرك فيها بل هو امر شرعي من وجوب اطاعة نبي خاص فيما جاء به

من الاحكام فهي امر متاخر عن الحكم منتزع عنه فكيف يمكن ان يؤخذ في موضوعها فان قلت انما

ذكرته على الفرض صحته انما يجري فيما اذا كان الشك في النسخ لعلم الاولى وما ذكرته من الوجه لجريان

الاستصحاب في احكام الشريعة السابقة لا يجري الا فيه واما اذا كانت القضية الدالة على الحكم

في حقهم ومن بعدهم محتملة لمدخلية بعض اوصافهم في موضوع الحكم الغير المعلومة وجودها في

فلا معنى لجريان الاستصحاب لرجوع الشك حينئذ الى الشك في بقاء الموضوع الذي لا يجري معه الاستصحاب

عند المحققين بل عند الكل فاذن يختص الاستصحاب بما اذا كان الدليل الدال على الحكم مطلقا

بحيث يشمل جميع الازمنة ليحقق الشك في النسخ ومعه لا يحتاج الى الاستصحاب بل لا يجري على

وعلى فرض جريانه فيه فنقول ان الدليل الدال على الحكم كان مهملا او مطلقا فلابد من الحكم

بعدم جريان الاستصحاب مطلقا وهو المطلوب قلت اما اولا فلان المعتبر في تحقق النسخ ظهور

الحكم في الاستمرار او لا وان لم يكن معتبرا في تفسير على ما عرفت لتفصيل القول فيه في طي كلماتنا السابقة

فلا يلزم ان يكون في مورد الشك في النسخ ظهور معتبر بحيث لا يجري معه الاستصحاب

واما ثانيا فلان اطلاق الحكم بانه لا يمكن احراز الشك في بقاء الحكم وارتفاعه بالنسبة الى الشريعة

السابقة اصلا لاحتمال مدخلية بعض اوصاف اهل الشريعة فيه مما لا معنى له كما لا يخفى واما ثالثا

فبان اطلاق القول بعدم اعتبار الاستصحاب فيما اذا كانت القضية مهملة فاسد جدا وانما

يصح المنع من اعتبار الاستصحاب على التقدير المذكور على القول بلزوم احراز الموضوع بالدقة

العقلية

العقلية واما بناء على المشهور من كفاية احرازه ولو بالمسامحة العرفية فلا اشكال في جريان الاستصحاب على التقدير

المذكور كما لا يخفى فتلخص مما ذكرنا ان ما ذكره بعض افاضل من تاخر من معاصري الاستاد العلامة

من المنع لا وجه له بما ذكرنا فظهر انه بقي الكلام فيما تقتضيه المقام وما اشار اليه بقوله ولذا يتمسك

في الشريعة الاحكام الثابتة للحاضرين او فنقول اما ما ذكره من عدم جواز استصحاب الحكم الثابت

للحاضرين في حق الغائبين فنحن معين لا نتمسك فيه اصلا اذ اجراء الحكم الثابت لموضوع في موضوع

اخر بالاستصحاب مما لا ريب في بطلانه بل هو محتاج الى قيام دليل من الخارج به كان

اثبات الحكم الذي مثله في نظائره من جواز التمسك بالاستصحاب في بقاء الحلية المنتفية لا مع القطع بعدم

مدخلية خصوصية احد فيه بالاستصحاب مما لا يبقى الشك فيه فلا معنى لاستصحاب الحكم الا مع دخل الاحد

بالاخر ولكن لا يخفى عليك ان ما ذكره دام ظله بقوله ولعله سهو من قلمه اذ الفاضل المذكور لم يحتج

جريان احد الاستصحابين فيما ذكره وعدم جواز استصحاب الحكم الثابت للموجودين في حق

المعدومين فانه فرض الشك فيه من حيث الشك في بقاء الموضوع للحكم وارتفاعه من حيث النسخ

بحيث يعلم عدم مدخلية خصوصيتهم في التكليف فيه فلا اشكال في جريان الاستصحاب في حقهم على ما عرفت

تفصيل القول فيه وان فرض الشك فيه من جهة الشك في ثبوت الحكم الثابت للموجودين في حق

المعدومين لا مطلقا فلا مجال للتمسك بالاستصحاب بل لا بد من التشبث بدليل الاشتراك

كما ذكرنا بالنسبة الى الحكم الثابت للحاضرين في حق الغائبين هذا ويستفاد من كلام الاستاد دام

ظله افادته في المقام جواب آخر على حدة وما ذكره بالنسبة الى استصحاب حكم الشريعة السابقة

وهو اجراء الاستصحاب ممن بقي من الموجودين الى زمان وجود المعدومين فيتم الحكم في المعدومين

لقيام الضرورة على اشتراك اهل الزمان الواحد في الشريعة الواحدة هذا ولكن قد يتأمل فيما

ذكره بان دليل الاشتراك انما يقتضي اشتراك المعدومين مع الموجودين وكذا اشتراك اهل

الشريعة الواحدة في التكليف سواء كان واقعيا او ظاهريا مع اتحاد الموضوع فاذا ثبت كون

حتى يشمل الحكم للمعدومين في الزمان
وعدم شمول المعدومين

تكليف الموجودين في السفر القصر فيحكم بان تكليف غيرهم ايضا الاباحة والرافة في الشك في التكليف
لا في مطلق الشك وان كان في المكلف به وكذا الكلام بالنسبة الى اهل الشريعة الواحدة
فانه نقول اذا ثبت تكليف بعض اهل الشريعة الواحدة بالاستصحاب فلا يجوز ان يحكم با
شتراك الغير معه الا بعد فرض دخوله في موضوع الاستصحاب فاذا قال الامام ع لبعض الموجودين
عند السؤال عن حكم المذي بعد القطع بالطهارة او مطلقا فاذا لم يمكن الحكم باشتراك من لم يوجد
مع بعض الموجودين في الحكم الثابت له بالاستصحاب هذا ولكن يمكن ان يقال ان خصوصية الاشخاص
في الوجود ملغاة بحكم ادلة الاشتراك فكل حكم ثبت في حق بعض الموجودين من حيث وجوده السابق
ثبت في حق غيره الصادق به وكان الاستاد الع في مجلس البحث يتمسك بالاجماع المركب وعدم القول
بالفصل فان كان المراد اثبات حجية الاستصحاب في حق من لم يوجد في الزمان الاول ما او استصحاب
فهو مما لا معنى له بعد فرض عدم وجود الحالة السابقة في حقهم وان كان المراد اثبات الاشتراك
في الحكم المستفاد فقد عرفت حاله مع انه قد يتجه عليه بان اتحاد الحكم الواقعي في حقهم لا ينافي المكلف
بحسب الحكم الظاهري حسبما هو احد القولين فيما ثبت بالاستصحاب في حكم بين شيئين وقد حال البراءة استا
العلامة دام ظله وهو مبالي عند قرائتي عليه مسئلة الاجماع المركب ومنها ما اشتهر من ان هذه
انه اقول حاصل ما ذكره دام ظله هو ان المراد من كون شريعة خاتم الانبياء ص ناسخة لجميع الشرايع
اما نسخها لجميع الاحكام الثابتة في الشريعة السابقة ولو بتغير متعلقاتها شطرا او شرطا او
بعضها او جميعها من حيث كيفية الالتزام بمعنى وجوب الالتزام بكل حكم من حيث انه جاء به نبينا ص
بعد ان كان بعضها مما جاء به النبي ع السابق ايضا فان كان المراد الاول فيقال ان دعوى كونه
شريعة خاتم الانبياء عليه وآله ناسخة لجميع احكام شرايع السابقين فاسدة بالاجماع بل يمكن
دعوى الضرورة على فسادها ويشهد له الروايات والاخبار الناطقة بالامضاءات قوله تعالى ولاحل
لكم بعض الذي حرم عليكم فتدبر وقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم
الامم

بالتكليف بما لهم ... عن بعض ازا خرجه المذي بعد القطع بالطهارة

الادلة فتاملا وغيرهما من الاخبار ما ورد عنهم الرواية في الاحتجاج مما يدل على ان جملة من المحرمات
كحرمة الخمر واللواط ونكاح المحارم وغيرها كانت محرمة في جميع الشرايع بل العقل مستقل
بثبوت بعض الاحكام في جميع الشرايع كالتحسينات الذاتية وبالجملة لا اشكال في فساد هذه
الدعوى وان كان المراد الثاني فيتجه ان الشبهة ان لم يحصل الاحد كشبهة المحصورة بل كانت
غير محصورة فلا اشكال في عدم قدح العلم الاجمالي فيها وعدم ايجابه سقوط الاصل
عن الاعتبار وان كانت محصورة فالمتيقن من المعلوم بالاجمال هو ما علم بعد العلم باجابه سقوط
الاصل وهو المنسوخ ما علم بالدليل واما الزايد عليه فلا يعلم به فيحكم ببقائه بحكم الا
ستصحاب فان قلت الزايد عليه وان لم يتعلق به العلم بخصوصه الا انه من احد اطراف العلم
وهو يكفي في اسقاط الاستصحاب بالنسبة اليه غاية الامر تردد الامر في المعلوم بالاجمال وهو
بين الزايد على القدر المعلوم وبين ما علم بالدليل ومجرد هذا التردد لا يخرج الزايد عن
اطراف العلم الاجمالي حتى يعمل فيه بالاستصحاب قلت قد عرفت غير مرة في الجزء الثاني من
التعليقة بل العيون ان رجوع فيه الى الاصل الموجود فيه من الاستصحاب او رجوع الشك
فيه الى الشك البدوي فان قلت نمنع من كون المتيقن من المعلوم بالاجمال هو ما علم
بالدليل تفصيلا الا انا نعلم بنسخ كثير من الاحكام السابقة والمعلوم منها تفصيلا اقل مما
الثابتة انها فنعلم بوجود المنسوخ في غيره قلت ولا نمنع من كون المعلوم بالاجمال زايدا على ما
وقفنا عليه وثانيا سلمنا كونه زايدا عليه ولكن من الواضح البديهي انه ليس بازيد من
جميع الاحكام المعلومة نسخها في شرعنا فبعد احتمال كونه في ضمن ما علم به لا مانع من
الرجوع الى الاصل في المشكوكات اذ ليست هي بنفسها موردا للعلم الاجمالي وانما هي
من بعض اطرافه فالرجوع الى الاصل فيها لا مانع عنه بعد فرض وجوب الالتزام بسائر
الاطراف من جهة العلم التفصيلي المتعلق بها لانك قد عرفت غير مرة في الجزء الثالث من التعليقة

البراءة او

لم يكن

في باب الشبهة المحصورة فان العلم الاجمالي انما يؤثر في اسقاط الاصول عن الاعتبار فيما اذا
بعضها معلوم الالتزام تفصيلا بحيث يحتاج الى اعمال الاصل في جميعها والا فلا اثر للعلم
الاجمالي لعدم وجود كلا الوجهين اللذين ذكرناهما في الجزء الثاني لتاثير العلم الاجمالي
في اسقاط الاصول عن الاعتبار والمقام نظيرها اذا علم بطهارة اشياء ثم حصل العلم
بنجاسة بعضها الغير المعين ثم حصل العلم بنجاسة بعضها المعين الموافق من حيث المقدار
للمعلوم بالاجمال واحتمل كونه هو المعلوم بالاجمال فانه لا ريب في جواز الرجوع الى استصحاب
الطهارة في باقي الاطراف لان الاصل فيه لا يعارض الاصل فيما علم بنجاسته لعدم الاحتياج
في الحكم بنجاسته ووجوب الاجتناب عنه الى اثبات كون النجاسة الواصلة اليه هي النجاسة
التي علم بها اجمالا فان قلت قد ذكرت في الجزء الثاني من التعليقة ان حصول العلم بمثل المعلوم
بالاجمال في ضمن بعض الاطراف معينا لا يوجب جواز الرجوع الى الاصل في جزء من اطراف
الشبهة كما اذا علم بوجوب وصول النجاسة الى بعضها بعض الاواني ثم علم بوصول النجاسة الى بعضها
فانه يجب الاجتناب عن جميعه مع الاعتراف بما ذكر فكيف تقول بعدمه المقالة في المقام قلت
ما ذكرته ثمة انما هو فيما علم بوصول نجاسة الى بعض اطراف الشبهة غير ما علم به اجمالا بعينها
لو ما اذا علم بنجاسة بعضها المعين لعينها العلم الاجمالي واحتمال كونها المعلوم بالاجمال
اولا ادعم بذلك فانه لا يجب الاجتناب عن باقي الاطراف فنا اصل والمقام من هذا
القبيل فبالجملة المدعى عدم الاحتياج الى الاصل في وجوب الالتزام بالنسبة الى الاحكام
الباقية الغير المنسوخة المعلومة في شريعتنا لانا نقطع بكونها من الاحكام المعلومة
هي الاحكام الباقية الغير المنسوخة فان قلت لا معنى للقول بعدم الاحتياج الى اجراء
الاصل في المقام فانه لم يثبت بعد كون الاحكام المعلومة هي الاحكام الغير المنسوخة
فلا معنى لجريان الاصل فيها حسبما اعترفت به من ان المستصحب اذا لم يترتب عليه اثر في

الزمان

[illegible]

في

الزمان اللاحق لا يصح اجراء الاصل فيه وان ترتب عليه اثر فيعارض الاصل فيه بعض الاصل
الاحكام المشكوك فيتساقطان ويحكم بعدم جريانها في هذا الفرض نظرا الى احد المسلكين
في كيفية تاثير العلم الاجمالي قلنا نعم لمنع جريان الاصل في الاحكام الغير المنسوخة لان
من الالتزام بهذا الاثر لا يلزم شيء اصلا والعلم الاجمالي لا اثر له بالنسبة اليه جزما وانما
اثره المنع من اثبات وجوب الالتزام ببعض الاحكام ثم في شريعتنا لو فرض وجوب الالتزام
به كما اذا لم يكن علينا مانع من الرجوع الى الاصل على ان المقصود من عدم الاحتياج
المؤدى بالالتزام بالجريان هو عدم ارتفاع مجرى الاصل وهو اليقين والشك
فتدبر هذا كله لو كان المراد هو المعنى الثاني وان كان المراد المعنى الثالث اعني نسخ
الجميع باعتبار وجوب الالتزام فيه اولا المنع من كون مقتضى التدين بدين نبي هو وجوب
الالتزام بكل حكم جاء به من حيث انه جاء به وانما الذي يجب على المكلف الالتزام بحكم الله
الذي يجب الالتزام بحكمه الذي علم به من قول اي نبي كان لان قول الرسول طريق
الى الاحكام الواقعية لحكم العقل ومن المعلوم ان حرمة الطريقية لا تقتضي اخذ هنا في
الحكم المترتب على ذي الطريق وبالجملة مقتضى كون قول الرسول طريقا عدم وجوب الالتزام
به من حيث هو هو وعدم كونه ناسخا لقول الرسول السابق عليه بهذا الاعتبار كيف
وقد ورد في حق عيسى ابن مريم انه قال لا مترابن ما بعث لاكمل شريعة موسى عليه السلم
وثانيا سلمنا ذلك لكن نقول انا نتمسك بالاستصحاب كون الحكم عند نبينا على طبق
الحكم عند النبي السابق سواء كان اعتبار الاستصحاب من باب الظن او التعبد
اما على الاول فلانه يظن بالاستصحاب ببقاء الحكم الثابت في شريعتنا واما على الثاني فلان
المستفاد من الاخبار هو الحكم كلية بالبقاء ما ثبت في الثاني فالثابت في الشريعة السابقة
حكم ظاهري في شريعتنا بمقتضى الاخبار هذا ولكن يمكن ان يورد على ما ذكرنا بان تعيينه جميع

الاحكام في الشريعة السابقة بالقيد المذكور لكن يمكن ان يورد على ما ذكر بكون الثابت
في شريعتنا مثله لا نحو لاعتبار لسان له ذلك فلا معنى لاجراء الاستصحاب لتغيير الموضوع
المعتبر
هنا ويمكن التفصي عنه بان المستصحب ليس هو الحكم المقيد بالقيد المذكور وانما هو ذات الحكم
اي الحكم الكلي مع قطع النظر عن جميع الخصوصيات وتقييده بالقيد المذكور ليس من خصوصياته
المقومة له وانما هو من لوازم العلم به من شريعة النبي السابق هذا ملخص ما ذكره دام ظله
في مجلس البحث وما ذكرناه المراد من قوله ولكن بعد مغايرة والمقام يحتاج الى مزيد تامل
قوله وفيه ان اريد بالذاتي اه اقول توضيح ما ذكره دام ظله في الجواب عما ذكره الفاضل
القمي يحتاج الى بيان معنى الذاتي والمراد منه في كلماتهم فنقول ان الذاتي يطلق على لسانهم
على معنيين احدهما ما لا يمكن تخلفه عن الشيء عقلا بمعنى كون الذات علة تامة له وهذا
هو المعروف في السنتهم في المعقول فانه لم يعلم اطلاقه في كلامهم على غيره ولعله حكي القول
مطلقا ان الذاتي يعني ما يستحيل تخلفه عنه ثانيهما ما يكون الذات مقتضية له وان امكن
تخلفه عنه من جهة الموانع والمزاحمات وكذلك ان يجعل القسمين قسما واحدا مقتضيا له
بتعميم الاقتضاء بالنسبة الى الفعل والشأن اذا عرفت هذا فنقول ان كان المراد من الذاتي في كلام
المحقق الاول حسبما هو ظاهر اطلاقه فلا اشكال في عدم كون الحسن والقبح بالمعنى المذكور
مبنى للاستصحاب في الاحكام الشرعية او فرع الاستصحاب في الاحكام الشرعية مبني لبطلان
الحسن والقبح بالمعنى المذكور ولهذا ابطلوا القول به مطلقا بوقوع النسخ في الاحكام الشرعية
مع ان مقتضاه عدم جوازه على القول بعدم ابطال البداء في حق الحكيم تعالى كما استقر
عليه مذهب العدلية بل على القول بعدم ابطال البداء في حقه ايضا على بعض الوجوه
الا على القول بعدم وجود الملازمة بين الحسن والقبح والحكم الشرعي مطلقا فتامل وهذا
لا تنافيه اصلا وان اريد به المعنى الثاني فيرد انه لا فرق بين القول بالوجوه والاعتبار والقول

قوله

٢

وان

ان كان ابتناء الحكم الشرعي على الحكم العقلي ومطابقتهما مانعا عن جريان الاستصحاب بناء
بناء على الشبهة التي عرفت اندفاعها فلا معنى للفرق بينهما اذ كما يمكن ارتفاع الحسن
الثابت في العقل مثلا في زمان بارتفاع الوصف الذي هو الموضوع الاولي الصادق على الفعل كذلك
يمكن ارتفاعه على القول بكونه ذاتيا بالمعنى المذكور بواسطة وجود المانع المزاحم وان لم يكن ابتناء
الحكم الشرعي على العقلي مانعا فلا معنى للفرق بينهما ايضا كما لا يخفى هذا وقد يتوهم ان القول
بتبعيتهما للاعتبار اوضح في المانعية فتامل هذا مع ان اطلاق القول بتبعية الحسن والقبح
للوجوه والاعتبارات مما لا معنى له كما اوضحنا القول فيه فيما كتبناه في مسالة الزمان في مسئلة
التحسين والتقبيح العقليين هذا مع انه لو كان مانعا لمنع من استصحاب عدم النسخ في هذه
الشريعة ايضا وبالجملة ابتناء الاستصحاب على مسئلة التحسين والتقبيح العقليين وكيفية
ثبوتهما للافعال مما لا معنى له جزما هذا ثم ان هنا وجهين اخرين للقول بعدم حجية الاستصحاب
بالنسبة الى الحكم الثابت في الشريعة السابقة الاول انه لو جرى الاستصحاب في الاحكام شريعة
السابقة لوجب الفحص عن حكمها في كل مسئلة من المسائل بالرجوع الى الكتب المنزلة للانبياء السابقة
وهو خلاف السيرة المستمرة بين العلماء رضوان الله عليهم الثاني انه وان كان الاستصحاب
حسب الموضوع محققا بالنسبة الى الاحكام الثابتة في الشريعة السابقة الا ان الاحتياج حيث
منصرفة اليه فلا حكم باعتباره من هذه الجهة هذا ويمكن الجواب عن الاول بان عدم الفحص عن الحكم
في الشريعة السابقة انما هو من جهة عدم وجود ما يرجع اليه في تحصيله لتغير الكتب المنزلة الموجودة
في ايدي اهلها فليس ما يتكفل لبيان ذلك مما يجوز الاخذ به الا الكتاب العزيز على خاتم الانبياء
وما ورد من بيانه واهل بيته المعصومين المطهرين ومن المعلوم ان كل احد يتفحص عن الدليل
في الكتاب والسنة وعن الثاني بمنع الانصراف فتدبر قوله ويرد عليه بعد الاغماض اه اقول لا يخفى
عليك انه قد تمسك بعض المتأخرين من الاصحاب على ما وقفنا عليه من كلامهم التمسك بالادلة الشرعية

الاقوال فيه

المنزلة

قوله

جمهور الاصحاب على ان الاصل في الواجبات ان يكون تعبديا مشروطا صحته على قصد القربة
والامتثال وبين جماعة من المتقدمين على ما حكاه الاستاد الاكبر ادام ظله التمسك بها على
اشتراط الخلوص في النية بمعنى خلوها عن الضمائم من الرياء ونحوه وتقريب الاستدلال بها على
اشتراط الخلوص في النية ظاهر غير محتاج الى البيان بعد جعل المراد من الاخلاص هو تنزيه
العمل عن الرياء ونحوه وجعل الدين عبارة عن القصد واما تقريب الاستدلال بها
على المطلب الاول فيكون من وجهين احدهما استظهار ذلك من لفظ الخلوص من باب
الطائفية او من باب الاولوية ودلالة الاخص على الاعم بعد جعل اللام للغاية فتدل على ثبوت
الملازمة في الشريعة السابقة بين وجوب شيء واشتراط قصد القربة في صحته فيستصحب هذه
الملازمة والحكم ببقائها في شريعتنا ايضا حسبما هو المحكي في وجه الاستدلال ثانيهما استظهارها
من نفس العبادة مع قطع النظر عن قوله مخلصين له الدين بناء على تحققها بدون التقرب
حيث ان اثبات المامور به على قسمين احدهما ما يقتضي مجرد دفع العقاب كالاسقاط الذي
ليس من اثبات المامور به في شيء لكن لما كان يحصل به الغرض من المامور به فيقتضي سقوط
المامور به ودفع العقاب عن تركه حيث علم ان المقصود اعم من المطلوب وهذا ليس من
الاطاعة والامتثال في شيء وليس المكلف مستحقا للثواب في شيء وهذا القسم لا يحتاج الى
قصد القربة اصلا بل يكفي مجرد اثبات المامور به على الوجه المباح شرعا اذا حصل الفعل
وهو لا يتحقق الا في الواجبات التوصلية ثانيهما ما يقتضي استحقاق الاجر والثواب وهو لا
يعقل تحققه بدون قصد الاطاعة كما لا يخفى والعبادة حالا تنفك عن هذا القسم فهي
اصل العبادة ماخوذ قصد التقرب فيكون الحال على تقدير كون معناها قصد التقرب
مؤكدة لا مثبتة كما لا يخفى هذا بل ربما يقال ان العبادة لا تتحقق مع الضميمة فالاستدلال
بها على المطلوب الثاني ايضا لا يحتاج الى التمسك بلفظ الاخلاص فالحال مؤكدة ايضا هذا ولكن

ولكن فيه ما لا يخفى سيما بناء على تعميم الضميمة ايضا هذا محصل ما يستفاد من كلامهم في تقريب ودلالة
الآية على المدعى ولكنك خبير بما في الاستدلال بها على المطلبين لعدم دلالتها على شيء منهما
اما اولا فلان الظاهر من [illegible] اللام في قوله ليعبدوا الله اعني لام الارادة التي تدخل على المفعول به المراد
كما في قوله ليذهب عنكم الرجس وليبين لكم ونحوهما ويشهد له مضافا الى ظهور هذا المعنى
منها واشتمال المقام عطف قوله ويقيموا الصلوة الآية وما لحلة استعمال اللام في هذا
المعنى كثيرة في الغاية في الكتاب والسنة والعرف ويشهد له السياق وذيل الآية فلا بد من ان
يحمل عليه والمراد من العبادة ليس هو العبادة التي في مقابل المعاملة بل المراد هو العبودية
اي ما امروا الا ليجعلوا عبوديتهم لله والمراد من الاخلاص بقصد نفس التوحيد في الواجب لا تنزيه
العمل عن الرياء ونحوه بل عدم الاشراك به وجعل الشريك له في العبودية فالآية تدل على
وجوب التوحيد عليهم لا على وجوب قصد القربة عليهم في كل واجب او تنزيه القصد من
الرياء ونحوها من الضمائم والمراد من الدين ليس هو القصد اذ لم يثبت استعماله فيه اصلا
بل المراد منه في خصوص الاصول كما هو الظاهر او هو مع الفروع فالآية مشتملة على بيان
تكليف العبيد بالاصول وهو التوحيد والفروع فلا دخل لها بالمقام اصلا كما لا يخفى و
يشهد لما ذكرنا امور احدها ظهور من الآية بالبيان الذي عرفته مضافا الى ملاحظة
صدرها فانها ولعله كثير من الآيات كما في قوله تعالى الا لله الدين الخالص وقوله قل
الله اعبد الآية ونحوهما ثانيها تفسير المفسرين فانهم فسروها بما ذكرنا كما يعلم من الرجوع
الى كتب التفاسير الخاصة والعامة لا يقال كون المراد من الاخلاص ما يقابل الشرك لا ينافي الا
ستدلال بها على وجوب خلوص العمل عن الضمائم سيما الرياء فانه فرد واضح من الشرك الخفي لانا نقول
قد عرفت ان المراد من الآية بملاحظة صدرها وذيلها ونظائرها وما ورد في تفسيرها ليس
الا وجوب العمل على وجه الاخلاص وعدم الشرك في العبادة حتى يقال ان الرياء ايضا نوع من الشرك

استدلال

بالمعنى الاعم بل الاعتقاد وجوب التوحيد واجبا وعبودية الله معتقدين بعدم شريك له حيث
ان المامور به هنا اهل الكفار المعتقدين بان لله جل شانه وعز اسمه شريكا يشفع لهم عنده تعالى
ومن المعلوم انهم عن عنوان المامور به اليه في القصد ولو كان رياء ليس شركا الجلي بمعنى
الاعتقاد بغيره وجعله مستحقا له دون بعيد كما لا يخفى والا وجب الحكم بكفر من كان هذا
شانه كما في اكثر الناس ان لم يكن جلهم واما ثانيا فلانه على فرض تسليم كون المراد من الاخلاص
ما هو مقابل الرياء ونحوه من الضمائم لا دلالة للاية على وجوب قصد القرب عليهم في كل
واجب فان الحصر انما هو باعتبار العبد لا المعبود فتصير المحصل حينئذ انهم ما امروا
بايقاع العبادة بوجه من الوجوه الا على وجه الاخلاص فالاية انما تدل على وجوب الاخلاص عليهم
في كل عبادة لا على كون كل مامور به عبادة يجب فيها قصد التقرب كما هو مراد المستدل
سيما انه اليهم نعم الاية حينئذ انما تدل على اعتبار الاخلاص في العبادة فعلى ما عليه الاتفاق
ظاهرا في الجملة ثم لو كان المراد الحصر بالنسبة اليهما جميعا بمعنى انهم عدم امرهم بشيء الا بالعبادة
وعدم امرهم بايقاعها الا على وجه الاخلاص لم يكن اشكال في دلالتها على المطلبين مع الغض
عما عرفته اولا لكن اثبات هذا المعنى في غاية الاشكال اذ لم يكن الثابت بمقتضى ظهور الاية
خلافه واما ثالثا فلانه على فرض تسليم كون اللام للغاية وجعل المراد من العبادة والاخلاص
بالمعنى المذكور في تقريب الاستدلال نقول انه لا دلالة على المدعى ايضا لان المحصل حينئذ
على هذا التقدير انهم ما امروا في الشريعة السابقة بشيء من الاشياء الا لغاية عبادة الله
على وجه الاخلاص بمعنى ان الغاية في نظر الشارع في امرهم بها هو تعقيب عبادة الله على وجه
الاخلاص على اتيانهم بها لما فيها مما يوجب القرب اليها من التكميل والتنبيهات المقتضية لذلك
وهذا المعنى كما ترى لا دخل له بوجوب قصد القربة عليهم في كل واجب الا بناء في كون جميع
الواجبات في شريعتهم توصليا لا يشترط فيها قصد التقرب اصلا وحاصل المعنى المذكور جمع

الواجب الى

الا ان الغاية في نظر الشارع في امرهم بالاتيان بالواجبات هي سببية فعلها للقرب
الفعلي وهي عبادة الله بقصد التقرب وهذا معنى ما ذكره العدلية ان الواجبات السمعية
الطاف في الواجبات العقلية من حيث ان فعلها من جهة ما يترتب عليها مما يوجب القرب للعقل
الحسنات العقلية وترك المقبحات العقلية كما قضت به قوله جل شانه وعز اسمه ان الصلوة تنهى
عن الفحشاء والمنكر وبناء فيما ان يقسم الغضبية المعروفة لا بد من تكلمه المتعف الخالي عن
التامل ان معناها كون فعل الواجبات السمعية موجبة للوصول الى ما فيها من المصالح
لايجاب الشارع الفعل بحكم العقل من باب كونه حكيما لطيفا اذ نفس ما في الفعل ليس طاعة
ومعصية حتى يكون الفعل المحصل له لطفا مع ان معنى اللطف هو المقرب الى الوصول كما
لا يخفى فان قلت كيف يجامع هذا المعنى مع قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة مع ان اقامة الصلوة
وايتاء الزكوة ليست من الواجبات العقلية على ان المقصود من الاية هو الاخبار عن كونهم
مامورين بهما فالاية تدل للامر بها واجبا ثم قلت اولا ولا يمكن القول بكون الصلوة واجبا عقليا
لما فيها من الخضوع الذي هو شكر المنعم فالخضوع ثانيا انه ليس اللازم فيما ذكرنا كون فعل الواجب
اولا وبالذات موجبا للقرب الى الواجب العقلي بل يكفي فيه مجرد ايجابه القرب اليه
ولو بواسطة ايجابه القرب الى واجب يوجب القرب الى الواجب العقلي على ما صرح
به جماعة هذا وما ذكرنا اخيرا من عدم مناسبة جعل اللام للغاية لذيل الاية ففيه انه لا
محيص عنه الا انه لا دخل له بما ذكرنا اذ ما ذكر ايرادا على اصل الاستدلال بالاية على
ما عرفتنا وكلامنا مبني على الغض عما اوردنا اولا وثانيا فان قلت اذا فرضت كون
التعبد غاية في كل ما وجب عليهم فيجب تحصيلنا فيه لان تحصيل ما هو الغرض للشارع في
الاوامر واجب كنفس الاتيان بالواجب فاذا ثبت وجوب قصد القربة في كل واجب ثبت
الحكم للاجماع على عدم وجوب قصد القربة مستقلا الا انه كان شرطا في صحة كل واجب عليهم

فيثبت المطلوب قلت ما ذكرته انما يصح فيما اذا كانت الغاية من الافعال المتوقفة المقدورة للمكلف
حصولها على اثباتها لا فيما اذا كانت من الامور المترتبة عليه قهراً كما في المقام فان غاية
الواجبات التعبدية ليست نفس التعبد بل هو التقرب اليه الذي عبر عنه باللطف في لسانهم ومن المعلوم
ان ترتب هذا المعنى على فعل الواجبات امر قهري لا دخل لاعتبار المكلف فيه اصلاً كما لا يخفى
فان قلت ما ذكرته انما يصح على تقدير تسليم كون امتثال امر الله تبارك وتعالى غاية عقلية في كل
واجب حتى في التوصليات ومن المعلوم ان العقل لا يحكم بوجوب هذا المعنى في التعبديات الا بعد
اشتراط صحتها بقصد القربة غاية الامر حكمه بوجوب الاتيان بالتعبديات بداعي التخلص
عن العقاب والفرار عنه ومن المعلوم ان هذا المعنى غير التعبد على وجه الاخلاص قلت الذي
يحكم به العقل هو وجوب اطاعة الله تعالى في كل واجب على ما هو قضية قوله تعالى اطيعوا
الله واطيعوا الرسول فانه لا اختصاص لحكم العقل والشرع بوجوب الاطاعة في الواجبات
التعبدية بل يشملها والتوصلية قطعاً ومن المعلوم ان الاطاعة والامتثال لا يتحقق
بدون التقرب ليس المراد من التقرب هو الاتيان بما امر به الله تعالى من حيث كونه مستحقاً
للعبودية لان هذه الرتبة من المراتب التي لا يحكم العقل والشرع بوجوبها قطعاً ولا يشترط
في صحة العمل جزماً بناءً على ما تقرر تفصيل القول فيه في الفقه فاذاً نقول ان الذي يحرك
العقل به المكلف الى فعل الواجبات ليس الا خوف العقاب على تركها بحيث لا يكون الداعي
له الى الاقدام على الفعل الا هذا المعنى لانه امر مركوز في اذهان جميع الناس بل جميع
الحيوانات فضلاً عن عقلاء الانسان غاية الامر انه لو كان الواجب توصلياً وقع موضوع
حكم العقل بوجوب الاطاعة فلا يحكم به من هذه الجهة لانه حصل مجرد الاتيان بالمامور
به ولو كان حكم العقل بوجوب الاطاعة مختصاً بالواجبات التعبدية هذا ملخص ما ذكره
دام ظله العالي ويمكن المناقشة فيه بان تحريك العقل الى فعل الواجب وان لم يكن الا

جهة

~~جهة ... بان تحريك العقل الى فعل الواجب وان لم يكن الا من جهة دفع~~ الضرر

عن النفس حسبما هو قضية جبلة العاقل الا ان مجرد هذا المعنى لا يدل على وجوب ملاحظة
هذا المعنى في العمل وقصده فيه بحيث لو فرض اتيانه لا على هذا الوجه المذكور من جهة جهله
بعدم اشتراط في صحة العمل شرعاً لم يكن اتياناً بالواجب بل فعلاً اجنبياً لغواً ابداً جملة
فرق بين حكم العقل بوجوب ملاحظة التقرب وهو اتيان الفعل تخلصاً عن العقاب
في العمل بان يوقعهما على هذا الوجه وبين كون العلة في حكمه وتحريكه هو وجود الضرر
في الترك والذي هو المسلم الثاني والذي ينفع الخصم هو الاول فتدبر واما رابعاً
فلانه لو بني على كون المراد من الآية ما ذكر في التقريب الاستدلال بها على المدعى
يحتاج الى الاستصحاب اصلاً بل لا يجري جزماً الكفاية قوله تعالى وذلك دين القيمة في اثبات
الحكم في شريعتنا من غير ان يتمسك بالاستصحاب بناء على كون المراد منها الثابتة التي
لا تنسخ الى يوم القيمة كما ذكره جماعة منهم الاردبيلي في آيات الاحكام قوله قد عرفت
ان معنى عدم نقض اليقين الخ اقول لا يخفى عليك ان هذا الاصول تعلق له بما
الاصول التي ذكره دام ظله من ان الاستصحاب الاستصحاب وغيرها ثم انك قد عرفت
غير مرة في طي كلماتنا السابقة بعد تسليم ارادته ما هو الظاهر من الاخبار الناهية عن
نقض اليقين بالشك ان المراد بدلالة الاقتضاء او بحكم العرف عدم نقض المتيقن
بالشك سواء كان من الموضوعات او الاحكام لا بمعنى ابقائه واقعاً لاستحالة ذلك ايضاً
بل بمعنى الالتزام بمقتضى بقائه على حسب اختلاف الاقتضاء باختلاف المتيقن فعدم
نقض كل شيء بحسبه ولا معنى محصل من النسبة لا ان يكون اللفظ مستعملاً في اكثر
من معنى واحد وبعبارة اخرى المراد من الاخبار وجوب معاملة المكلف به مع
المشكوك المتيقن سابقاً معاملة الباقي واقعاً وهذا المعنى كما ترى جعل من الشارع

حبلي — الى ... ومن ... والمعنى فيه لا يوجب ... ومن الواضح ان ... لا يتحقق الا مع ... قصد التقرب ... ان ... التعبد

واثبات لجميع الاحكام الشرعية الواقعية المترتبة على المتيقن واقعاً في الظاهر ان لم يكن قابلاً للتعلق
الجعل الظاهري بنفسه كما كان من الموضوعات وجعل نفس المتيقن السابق في مرحلة الظاهر
مع ما يترتب عليه من الاحكام ان كان قابلاً للتعلق الجعل الظاهري به فالمجعول في هذه
الاخبار من الشارع ليس الا الحكم الظاهري على طبق الحكم الثابت في السابق على ما هو شأنه
من حيث انه شارع في جميع ما هو من جعله فانه ليس الا جعل الحكم المقصود من المكلف في
الموضوعين ليس الا العمل هو الثاني في جميع موارد تعلق الحكم بالمكلف فهذا الاختلاف
ليس من جهة استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد بل هو ناش من النسبة باعتبار طرفيه
فالحق الظاهري مثلاً ما جعل الشارع لها احكاماً في صورة الشك فيهما وهو معنى الحكم بثبوتها
ظاهراً في مقام الشك وهذا اطلاق الوجوب الظاهري والشك فيه عدم نقض كل شيء
في حكم الشيء بعينه وان لم يكن المطلوب من المكلف في جميع المقامات الا الالتزام والعمل
ومثل ما ذكرنا فليكن المقام لا بتلاحظ الاسناد الى تمام ظاهر الفعل فانه لا يجري فيها اذا
كان المستصحب حكماً شرعياً كما لا يخفى ثم انك بعد ما عرفت ان مرجع حرمة نقض اليقين
بالشك الى جعل احكام شرعية ظاهرية على طبق الحكم الثابت سابقاً من حيث كونه عدم الالتزام
بنقضه له بقطع لك ان الذي يجعل الحكم يكون منها مجعولة انما هي الاثار الشرعية المترتبة على
المستصحب كما في الموضوع او هي مع نفسها كما في الحكم واما غيرها من اللوازم العقلية والعادية
وغيرهما فلا يعقل جعلها قطعاً بنفس الموضوع لان الشارع من حيث هو شارع لا يمكن له الا
جعل الحكم الشرعي واما غيره فلا بد الشارع من حيث انه خالق له جعل الحكم والموضوع بل قد
ليس له الاخر لكنه لا دخل له بالمقام لان الكلام من حيث التشريع لا من حيث الخالق واما
ما يترتب على تلك الامور الغير الشرعية الملازمة مع المستصحب في الوجود فلا معنى للحكم بثبوتها
ايضاً لان المفروض ان موضوعها لم يكن قابلاً للجعل حتى يحكم بجعله بعموم الاخبار فيترتب عليه

فيلاحظ ان [illegible]

تحصيل

تلك الاثار وعدم الالتزام بها مع هذا الفرض ليس نقضاً لليقين باضداد موردها ولا استصحاب
حتى يحكم بجعلها ايضاً وموضوعها لم يجعل مورداً اللهم بل الشرعي حتى يحكم بان معنى الحكم بثبوته
في مقام الشك هو جعل ما يترتب عليه عند الشارع في الظاهر نعم لو كان المستصحب مما يقبل الجعل
يثبت بجعله في مقام الظاهر جميع ما يترتب عليه من اللوازم سواء كانت شرعية او غيرها الا ان العقلية
الا الاثار الذي علم كونه من لوازم الحكم الواقعي من حيث هو واقعي يجب ان يكون مناطه مختصاً به
فتلخص مما ذكرنا ان الثابت بالاستصحاب اذا قلنا باعتباره من باب التعبد ليس الا الاثار
الشرعية المترتبة على المستصحب بلا توسيط امر غيره اذا كان المستصحب من الموضوع
وبعبارة اخرى الكبريات المترتبة على المستصحب في الشريعة من غير واسطة وجميع الاثار
اذا كان المستصحب من الحكم الشرعي وهذا معنى ما اشتهر من ان الاصل المثبت لا اعتبار به على
القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد اذا كان الموضوع الخارجي وان اردت
شرح الكلام في ذلك وتفصيل القول فيه فاستمع لما يتلى عليك واحفظ غاية المحافظة فانه
ينفعك انه فنقول المستصحب لا يخلو اما ان يكون من الاحكام الشرعية او الموضوعات
وعلى كل تقدير اما ان يريد باستصحابه ترتيب ما عليه شرعاً من الاثار واللوازم بلا توسيط
امر عقلي او عادي واما ان يريد باستصحابه ترتيب غيره عليه واثبات غيره به وهو
على اقسام لانه قد يكون امراً عقلياً وقد يكون امراً عادياً وقد يكون امراً شرعياً غير صا
عرفي وعلى التقادير اما ان يكون بين الامر المذكور والمستصحب علقة ولزوم
اولا يكون كذلك بل من باب الاتفاق لمكان العلم الاجمالي وعلى التقدير الاول اما
ان يكون لازماً للمستصحب او ملزوماً له او ملازماً معه لامر ثالث وعلى جميع التقادير
اما ان يريد باثبات ذلك الامر الثابت تمامه او اثبات قيده سواء كان وجودياً
او عدمياً وعلى جميع التقادير اما ان يكون المستصحب مع الامر المذكور متحدين

في الوجود كالحلي والعزد او متغايرين في الوجود على تقدير كون الاثر المقصود بالاثبات
لازما شرعيا مرتبا على المستصحب بواسطة امر عقلي او عرفي عادي اما ان يكون الواسطة من
الوسايط الخفية او غيرها وعلى التقادير كلها اما ان نقول باعتبار الاستصحاب من باب
التعبد او نقول به من باب الظن سواء كان المدرك فيه غير الاخبار او هي بناء على كون
المقصود منها اثبات حجية الاستصحاب من باب الطريقية والكشف ونحن نتكلم اولا على القول
باعتبار الاستصحاب من باب التعبد والحكم الظاهري ثم الكلام على القول باعتباره من باب
الظن والطريقية وليعلم قبل الخوض في المسألة ان المقصود بالبحث من الامر الغير الشرعي في
الشق الثاني من الشقين الاولين الذي هو لم يكن مجامعا للمستصحب في الوجود في الزمان السابق
والخروج عن محل البحث لان نسبة الاستصحاب اليه والى المستصحب على حد سواء بناء على ما عرفت
جرت عليه ديدنهم واستقرت عليه طريقتهم من الجمع في الاستصحاب بين اللازم والملزوم واما
بناء على ما عرفت مما عندنا من عدم جواز الجمع بين الاستصحاب في اللازم والاستصحاب
في الملزوم سواء كان اللازم من اللوازم العقلية او الشرعية بنعم افراد اللازم الموجود مع المستصحب
سابقا فاذن نقول اما لو كان المستصحب حكما شرعيا فيترتب عليه في زمان الشك جميع لوازمه
من الشرعية والعقلية والعادية باقسامها [illegible] قد عرفت ان المجعول في زمان الشك اذا
كان المستصحب حكما شرعيا هو نفس الحكم الظاهري فلا بد من ان يترتب عليه جميع ما يترتب على الحكم الواقعي
المستصحب دون ما يكون ملزوما له او ملازما معه لامر ثالث وان كان شرعيا ايضا لان الجمع
بالاخبار على ما مرت الاشارة اليه [illegible] هكذا ذكره الاستاد العلامة دام ظله العالي
وقد اشتهر ما ذكره دام ظله بين تلامذته بل بين جميع اهل العصر ممن فاز به لكنك خبير بانه
في كمال الخفاء غاية الاضطراب نتيجة ذلك ان كلا من الاوامر شرعية [illegible] الثابت للحكم
الشرعي المستصحب فقد يكون لازما للمطلق الحكم الشرعي الشامل للواقعي والظاهري بمعنى انه الموضوع

فيه

فيه كوجوب الاطاعة وقبح المعصية في التكليف الالزامي وقبح العقاب مع الاذن في الفعل فيما لو كان
المستصحب حكما غير الزامي ووجوب المقدمة وحرمة الضد الى غير ذلك من الاثار العقلية المترتبة على
مطلق الحكم الشرعي في حكم العقل وكجواز التاخر لمن [illegible] بالفضيلة بناء على كون المراد منها
الاعم من الفضيلة الواقعية والظاهرية وقد يكون لازما لخصوص الحكم الواقعي ومترتبا عليه
في حكم العقل والشرع كحكم العقل بالاجزاء المترتب على امتثال التكليف الواقعي على ما هو عليه
وحكمه باسقاط الاعادة [illegible] فان كان اللازم من الاول فلا اشكال في الحكم به باستصحاب
الحكم الواقعي للقطع بتحققه معه وان كان من الثاني فلا اشكال في استحالة الحكم بثبوت
اللازم الغير الشرعي له لاستحالة تعلق الجعل به على ما عرفت [illegible] في الحكم بثبوت اللازم
الشرعي على المترتب عليه بلا توسط لان معنى استصحاب الحكم الشرعي جعله وجعل جميع ما
يترتب عليه مما يمكن تعلق الجعل الظاهري بحكم الشرع من هذه الجهة كالموضوع الخارجي من
غير فرق بينهما الا ان دليل استحالة جعل الامر الغير الشرعي لا يعقل الفرق فيه بين الصور
وجعل نفس الحكم الواقعي المشكوك بمعنى الاخبار ايضا غير معقول لانه يستلزم
التخلف كالوجوب والمرض [illegible] ترتب اللازم على الحكم بالمعنى الاعم حتى يحكم بوجوده
واقعا عند وجود الحكم الظاهري بعلم مما ذكرنا كلما ان الموضوع للامر العقلي والعادي
لو كان المستصحب لم يعقل الفرق في استحالة وجودها بالاستصحاب بين ان يكون المستصحب
حكما شرعيا او غيره ولو كان الحكم الاعم من المجعول بالاستصحاب لم يعقل الحكم بعدم ترتبه لو
كان المستصحب حكما شرعيا فتبين انه لا فرق بين موارد الاستصحاب اصلا الا انه قد
يجعل به الوجود الظاهري له فيمكن تعلق اللازم العقلي اللازم به كما في الحكم الشرعي على ما عرفت
تفصيل القول فيه وقد لا يكون كذلك كما في الموضوع الخارجي فانه لا ظاهرية له حتى
يعقل ترتب الحكم العقلي على وجوده الاعم لانك قد عرفت ان معنى تنزيل الموضوع هو جعل

الاحكام الشرعية المترتبة عليه في الظاهر فان اراد الاستاد انه من اللازم هو المعنى الثاني ففيه ما
من عدم امكان تعلق الجعل الا الى الغير الشرعي مطلقا وان اراد منه المعنى الاعم اللازم الاعم
منه وان كان مما لا يحصل عينه الا انه خلاف الظاهر من كلامه كما لا يخفى اذ الظاهر سيما بقرينة المقابلة
هو ارادة المعنى الثاني هذا محصل القول بما لو كان المستصحب حكما شرعيا واما لو كان غيره من
الموضوع الخارجي او المستنبط على تقدير تعميم الاستصحاب بالنسبة اليه فاللوازم الشرعية
المترتبة عليه بلا واسطة يتعلق الجعل في الظاهر بمقتضى اخبار الاستصحاب ثم قد عرفت ان الموضوع
المستنبط ليس له اثر كك ابتداء واما غيرها فالحق عدم اقتضاء الاخبار تعلق الجعل
بالنسبة اليها وان كانت اللوازم الشرعية المترتبة على المستصحب بواسطة الوسائط
حقيقة الا من اللوازم الشرعية للمستصحب وان كانت بلا واسطة قلنا في المقام دعوتا عدم الحجية
بالنسبة الى غير الاثار الشرعية الثابتة للمستصحب بواسطة حقيقة مطلقا وان كان ملزوما
شرعيا له والحجية بالنسبة اليها اما على الاول فانك قد عرفت ان معنى وجوب العمل على طبق
الحالة السابقة والالتزام بثبوت المتيقن ليس جعل مماثل للمستصحب صغروية لم في الشريعة
ويكون عدم الالتزام به نقضا لليقين بحكم العرف من حيث اليقين ومن المعلوم ان هذا
المعنى غير موجود بالنسبة الى غير الاثر اما غير اللازم الشرعي اصلا وهو من الامور العقلية
والعادية فلا سبيل الى تعلق الجعل الشرعي بالنسبة اليه على ما عرفت تفصيل القول فيه
واما بالنسبة الى الاثر الشرعي على فرض ثبوت ظهور الاخبار في الاختصاص بالاثر الشرعي المترتب
على المستصحب بلا توسيط امر اخر فلان عدم صدق النقض بالنسبة الى اليقين بشيء
لو لم يلتزم المكلف في زمان الشك فيه بما لا دخل له اصلا او له دخل لكن لا من حيث
كونه معروضا له بل من حيث كونه معروضا للعنوان علاقته وارتباطه مع المستصحب فان
المتيقن بحيوة زيد مثلا لو لم يلتزم بالاثار المترتبة على بياض لحيته في زمان الشك

لحيته

الذي

الشك الذي هو ملازم لبقاء حيوته في ذلك الزمان والتزم بجميع ما يترتب على بقائه شرعا
بلا واسطة لا يصدق في حقه قطعا انه نقض اليقين بالحيوة فالحكم المترتب على المستصحب
بواسطة ليس شموله للاخبار البتة نعم لو فرض وقوع الواسطة موردا للتنزيل الشرعي
كان مقتضى تنزيلها جعل احكامها الشرعية لكن المفروض خلاف هذا فالقائل بحجيته الا
بالنسبة الى هذا الاصل هو ان التزم بتعلق الجعل بالنسبة الى الواسطة ومن جهته يلتزم
بترتب اثاره الشرعية فقد عرفت ان جعل غير الحكم الشرعي للشارع من حيث هو شارع محال وتعقل
وان التزم بان نفس الواسطة موردا للتنزيل الشرعي فقد عرفت ان الكلام في الواسطة التي
لم يكن لها حالة سابقة موجودة مع المستصحب في الزمان السابق والمفروض انه ليس
هنا دليل اخر غير اخبار الاستصحاب يحكم من جهته بوقوع الواسطة موردا للتنزيل الشرعي
وان التزم بتعلق الجعل بنفس الحكم الشرعي من دون التزام يجعل الواسطة او وقوعها
موردا للتنزيل الشرعي ففيه ان هذا الالتزام مما لا وجه له مع عدم صدق النقض على تركه
وعدم وجود دليل يدل على جعله غير الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك هذا
مضافا الى الاتفاق منا على ان تعلق الجعل بالحكم الشرعي ظاهرا مع كون الشك فيه مسببا عن الشك
في موضوعه مما لا يعقل من دون تنزيل في الموضوع واما ما ورد في الشريعة مما يدل بظاهره
على تعلق الجعل بالحكم الشرعي مع كون الشك فيه مسببا عن الشك في الموضوع مثل ما
دل على حلية المشكوك في الموضوع الخارجي وطهارة المشكوك فيه فنقول بارادة تنزيل
الموضوع فتامل فتحصل مما ذكرنا انه لا وجه للقول باعتبار الاستصحاب في اثبات الاثار
الشرعية المترتبة على المستصحب بواسطة امر عقلي او عادي في اثبات الملزومات الشرعية
للمستصحب التي تسمى بالاصول المثبتة في السنة من عاصرناه وقارب عصرنا نعم لا اشكال
في انه لو صرح الشارع باستصحاب امر لم يكن له الا الاثر الشرعي المترتب عليه مع الواسطة

مستصحبا

حكم يثبته وهذا الخلاف في حكمه بعموم الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك لانه لا يشمل الموضوع
الذي لا يترتب عليه حكم شرعي بغير واسطة او لا يثبت الحكم الشرعي المترتب على الموضوع بواسطة
اذا كان شمولها للاخبار من جهة ترتب بعض الاحكام الشرعية من واسطة عليه فان قلت
الفرق بين حكم الشارع في مورد خاص باستصحاب حال الحكم الشرعي بواسطة ونظيره وبين حكمه
عموما باستصحاب كل ما يتعلق به اليقين السابق وشك في بقائه ثم لا حيث فانه في الاول بـ
اعتبار الاستصحاب فيه وقلنا في الثاني بعدم شموله للموضوع الذي لا يترتب عليه الحكم الشرعي من
دون واسطة وعدم دلالته على جعل الاثر المترتب عليه بواسطة فان جعل الامر الغير الشرعي ان
كان ممكنا لم يعقل الفرق ايضا وان لم يكن ممكنا لم يعقل الفرق ايضا او بناء الفرق على
الوسائط الخفية وغيرها في المعنى المذكور قلت الفرق بين الحكمين في غاية الوضوح والظهور
حيث لا يبقى الارتياب فيه فانه في صورة التصريح بعدم جواز نقض اليقين بما له حكم شرعي مع
الواسطة لا بد من التزام ارتكاب خلاف الظاهر صونا لكلام الحكيم عن اللغوية والهذرية اما
بارجاع تنزيل الموضوع الى تنزيل ما بالاثر مما يترتب على الواسطة والموضوع الاول للحكم الشرعي ان
قلنا بعدم امكان تعلق الجعل بالحكم مع كون الشك فيه مسببا عن الشك في موضوعه من دون
تنزيل الموضوع واما برفع اليد عن الحيثية المعتبرة في عدم جواز نقض اليقين بشيء بالشك
في بقائه وهذا بخلاف حكمه بمقتضى عموم الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك فان
الحكم بخروج ما لا يترتب عليه اثر شرعي من دون واسطة عنها لا يلزم فيه محذور اصلا حتى
التخصيص الذي يقدم ارتكابه على غيره من اقسام ارتكاب خلاف الظاهر على تقدير لزومه
فانك قد عرفت عدم شمول الاخبار بالنظر الى نفسها ما له اثر شرعي مع الواسطة لا انه خرج
عنه بمخرج خارجي واما الفرق بين الوسائط الخفية وغيرها فستقف عليه انشاء الله عن قريب فان
قلت الظاهر من اخبار الباب هو عدم الاعتناء بالشك وتنزيله منزلة عدمه وفرض المتيقن

السابق

السابق موجودا او فعلا والمعاملة معه معاملة صورة اليقين به والمفروض انه لو فرض وجوده
كان على المكلف الالتزام بجميع ما كان مترتبا على المتيقن مطلقا من غير فرق بين ذي الواسطة
فلا بد من ان يلتزم به في صورة الشك ايضا والا لم يكن معاملة هذه المعاملة مع المتيقن
قلت قد عرفت ان الظاهر من الاخبار وجوب الالتزام بما كان المكلف ملتزما به في حال
اليقين بالمستصحب من حيث تعلقه به لكن عدم الالتزام بغيره لا يسمى نقضا له ومن المعلوم
ان الالتزام بالحكم المترتب على المستصحب بالواسطة على فرض وجود اليقين به لا يكون من جهة
اليقين به بل من جهة اليقين بما يلازمه والمفروض عدم تعلق التنزيل به حتى يرجع الى جعل الآثار
الشرعية المترتبة عليه وعدم صدق نقض اليقين المتعلق بالملزوم بالشك على ترك الالتزام
به فلا معنى للحكم بتعلق الجعل بالنسبة اليه هذا محصل القول في تقرير الدليل على الجزء الاول من
المدعى ولنتكلم في الثاني اي الحجية بالنسبة الى الآثار المترتبة على المستصحب بواسطة خفية
سواء كانت عقلية او عادية بصدق النقض على ترك الالتزام بها عرفا بحيث لا يعتبرونه شك
وهذا هو الفارق بين الواسطة الخفية والجلية اولا فرق بين صدق النقض على ترك الالتزام
بالاول وبين صدقه على ترك الالتزام بالثاني حدوده اختلاف الصدق في العرف بحسب المقامات
ثم لو قيل ان جعل الحكم المترتب على موضوع ووجوب الالتزام به لا يعقل الا بعد وجود واقعي لموضوعه
او جعلي له فان يثبت صورة للتنزيل الشرعي حسبما يستفاد من كلام الاستاد العلامة في
طي الجواب عن السؤال بقوله فان قلت الظاهر من الاخبار وجوب ان يعمل الشاك ما كان يعمله
الفرق بين القسمين مما لا يجوز لان الآثار بالملزوم يرجع الجعل فيما كان لا واسطة خفية
الى نفس الواسطة ايضا وهذا الذي ذكرنا هو الوجه في اعتبار الاستصحاب بالنسبة الى الآثار
الخفية وقد ذكر بعض افاضل مقاربي عصرنا وجها آخر لاعتبار الاستصحاب بالنسبة الى جملة
من امثلة الفرض حيث قال بعد جملة كلام له ما في بيان عدم اعتبار الاصل المثبت ما هذا

هذا اللفظ ولذا التعويل على اصالة عدم حدوث الحائل على البشرة في الحكم بوصول الماء اليها
في الوضوء والغسل وعلى اصالة عدم خروج رطوبة توجد كالوذي بعد البول في ازالة عينه
بالصب مع كون الاصل في المقامين مثبتا لامر عادي فليس لدلالة الاستصحاب بل لقضاء
السيرة والحرج برفضها في الاجزاء الاطلاق في الاخبار الدالة على كفاية الصب مطلقا
انتهى كلامه وانت خبير بضعف هذه الوجوه كلها اما السيرة فلانها انما تنشأ من عدم المبالات
على تقدير تسليمها واما لزوم الحرج فلمنع الحرج سيما في المثال الاخير واما التمسك باطلاق
فلان الاطلاق في المقام وارد لبيان حكم آخر كما هو غير خفي على المتأمل ثم انه لما كان الدليل على
اعتبار الاستصحاب فيما كان له واسطة خفية دعوى صدق النقض على ترك الالتزام به فيمكن
ان يدعى صدق النقض بالنسبة الى كل ما كان بين واسطته والمستصحب ملازمة غالبية و
يقول بمنع اعتباره بالنسبة الى ما لم يكن واسطة كذلك على ما استظهره الاستاد من كلماتهم
بعضهم مع منع اعتبار الاصول المثبتة او يدعى صدق النقض بالنسبة الى كل ما يكون بين واسطته
والمستصحب ملازمة مطلقا سواء كانت عادية او عقلية فيمنع من اعتباره في صورة واحدة وهي
ما اذا كان عدم الانفكاك بينهما من باب مجرد الاتفاق من غير ان يكون ثمة لزوم على ما يستفاد
من كلام بعض الاوائل هذا كله خلاف التحقيق على ما عرفت تفصيل القول فيه هذا ملخص ما
يقتضيه التحقيق في الاستدلال على المرام من عدم اعتبار الاصل المثبت على القول باعتبار الاستصحاب
من باب الاخبار وههنا مسلك آخر سلكه بعض مشايخنا الاعلام في المقام للحكم بعدم
جواز الاعتماد على الاصول المثبتة في التوصل الى الاحكام الاولى معارضة الاصل في الملزوم
او احد المتلازمين لامر ثالث مع الاصل في اللازم او الملازم الآخر وبعبارة اخرى معارضة
الاصل في المستصحب مع الاصل في عدم الواسطة فكما ان مقتضى الاول ترتب الحكم المترتب على
الواسطة كذلك مقتضى الثاني عدم ترتبه فيتساقطان فيرجع الى اصالة عدم ثبوت الحكم الثاني

كون

صاحب كشف الغطاء قدس سره

بعض
كون الاخبار مسوقة لاثبات الامور الشرعية دون غيرها وان استتبعت احكاما شرعية قال
افاضل مشايخ عصرنا بعد حكاية كلام له في تقريب عدم اعتبار الاصول المثبتة ما هذا لفظه
ما ذكره بعض المحققين من ان الاصول المثبتة ليست بحجة فالوجه تنزيله على ما ذكرنا فيكون المراد
ان الاصول المثبتة لامور عادية ليست حجة على اثباتها وذلك لتعارض الاصل في جانب الثابت و
المثبت فكما ان الاصل بقاء الاول كذلك الاصل عدم الثاني وليس في اخبار الباب ما يدل على
حجيته بالنسبة الى ذلك لانها كانت مسوقة لتفريع الاحكام الشرعية دون العادية وان
استتبعت احكاما شرعية انتهى كلامه فان جعلت قوله اخيرا وليس في اخبار الباب دليلا
مستقلا لا يرجع الى الوجه الثاني كان دليلا مستقلا وان جعلناه منضما الى الوجه الاول
ومعا لما يورد عليه بان مقتضى الاصلين وان كان بالنظر الى انفسهما هو التعارض الا ان
مقتضى الاخبار تحكيم الاصل في المستصحب بما ذكره ودفع التعارض بين استصحاب الموضوع و
استصحاب عدم الحكم المترتب عليه بلا واسطة فلا معنى لان ينسب اليه انه جعل ذلك دليلا كما هو واضح
على هذا الفرض وهذا هو الظاهر بعد ملاحظة ما ذكره في ذيل هذا الكلام فانه قال في طيه
بالجملة فالذي يثبت بالاستصحاب على ما يستفاد من اخبار الباب بقاء وجوده وحدوث ما
يترتب عليه اولا من احكامه الشرعية فيثبت باستصحاب الطهارة بقائها فيترتب عليه اولا من احكام
صحة الصلاة الملاقية بها معها او حصول الرائحة بها وباستصحاب الكرية بقائها ويترتب
طهارة ما يرد عليه المتنجس الى ان قال فان هذه الامور وان كانت حادثة ومقتضى الاستصحاب
عدمها او مقتضية لتعارض الاستصحابين الا ان المستفاد من الاخبار الواردة في المقام
ثبوت تلك الامور بالاستصحاب الا ترى ان قوله في صحيحة زرارة الثالثة لا تنقض اليقين بالشك
يعلم منه قوله فانه على يقين بالشك بعد قوله في صحيحة زرارة المتقدمة فانه على يقين من وضوئه
يبطل البناء على النقض الثاني واثبات ما يترتب عليه من احكام شرعية كصحة الصلاة اذا لم

بهما وبرانه ومنه ههنا فى مسئلة الشك فى بقاء الطهارة كما هو مورد الرواية وان كان لعله تحاشم
للاستصحاب اسنى كلامه ودفع مقامه وانت خبير بانه لا مجال للريب بعد التامل فى هذا الكلام
وان مقصوده مما ذكره اخيرا هو ما ذكرناه ثانيا فى شقى الترديدين وانه ليس مقصوده مما
ذكره الاستاد من كونه منتجا للدليل الاول بملاحظة العنوانين فى مدرك الاستصحاب ومنه
يعلم ان كلامه اخيرا مناقضا لما ذكره اولا من فرض التعارض لانه اذا لم يثبت حجية الاصل فى
الواسطة كيف يمكن ايقاع التعارض بينه وبين الاصل فى الملزوم ومع ثبوته لا معنى لما ذكره
اخيرا كما لا يخفى نعم لو جعل ما ذكره اخيرا دليلا مستقلا لم يرد عليه ايراد التناقض كما هو
واضح لكنه بعيد غاية البعد هذا فلنرجع الى الجواب عن الوجهين وتشييد المسلكين فنقول
مستعينا بالحق المبين اما الوجه الاول ففيه انه لا معنى للحكم بوقوع التعارض كلية وفيما يقع الحكم
بوقوع التعارض لا ينفع المستدل توضيح ذلك انك قد عرفت انه اذا كانت بين المستصحب
والواسطة علقة ولزوم سواء كانت عقلية او عادية ينتج الامر بحكم العقل عن ثلث صور
الاولى ان يكون الواسطة لازمة للمستصحب الثانية ان يكون ملزوما له الثالثة ان يكون
ملازما له كما مر ثالث اما الصورة الاولى فلا اشكال فى عدم تعارض الاصل فى
الواسطة مع الاصل فى المستصحب على فرض القول بامكان تعلق الجعل بها بانا نستصحب على
ما هو لازم القول بالتعارض لان الشك فيها مسبب عن الشك فيه ويجرى الاصل
فى الشك المسبب لا يعارض الاصل فى الشك السببى ثم ما بنينا عليه من عدم امكان جعل الواسطة
لا اشكال

لا اشكال

مسلك اخر

لا اشكال فى جريان الاصل فى الواسطة وصحته وسلامته عن الاصل الحاكم عليه هنا
للقول باعتبار الاصول المثبتة يمكن ان يحكم بناء عليه بوقوع
التعارض بين الاصل فى الملزوم والاصل فى الواسطة وهو الحكم بحجية الاستصحاب با
لنسبة الى الاثر المترتب على المستصحب بالواسطة من جهة دعوى صدق النقض على ترك
الالتزام به على ما عرفت هنا فى الاثر المترتب على المستصحب بالواسطة الخفية من دون
ان يلتزم بتعلق الجعل الظاهرى بنفس الواسطة فانه بناء على هذا المسلك يحكم بوقوع
التعارض بين الاصل فى الملزوم المقتضى لجعل الاثار المترتبة عليه بالواسطة والاصل
فى الواسطة المقتضى لعدم جعل ذلك وليس الاصل فى الاول حاكما على الاصل فى الثانى
حتى يتقدم عليه دون العكس لان الامر بين التخصيص والتخصص فان المفروض عدم
امكان اثبات الواسطة بالاصل فى الملزوم وان كان الشك فيها مسببا عن الشك فيه
فان مجرد سببية الشك لا يكفى فى حكومة الاصل فى الشك السببى على الاصل فى الشك المسبب
ما لم يقتض الاصل فى الاول رفع الثانى كما لا يخفى واما الاثر المترتب على الملزوم بالواسطة
فهو وان كان الشك فيه مسببا عن الشك فى الملزوم الا انه ليس المقصود اجراء استصحاب
العدم فيه بل فى نفس الواسطة التى يكون الشك فى الاثر مسببا عن الشك فيه ايضا اولا
ما لم انك هذا ولكن يمكن ان يتفصى عما ذكرنا بالوجهين احدهما ادعاء وجود مناط تقدم
الحاكم على المحكوم فى المقام ايضا لان الشك فى الاثر الشرعى مسبب اولا وبالذات
عن الشك فى الملزوم بشك كون الاصل فى الواسطة مما لا يترتب عليه اثر فيكون خارجا عن
ادلة الاستصحاب من باب التخصص لا التخصيص بناء على ما عرفت من عدم جريان الاصل
الذى لا يترتب عليه اثر فما حاصل ثانيهما ان الواسطة وان لم تكن مجعولة بناء على هذا المسلك
الا انه للتنزيل بالواسطة فلا معنى لجريان الاصل فيها كما لا يخفى هذا كله مع

[illegible] الاصل فى الملزوم

هكذا فى نسخة الاصل

انه لو بني مع معارضة الاصل في اللازم مع الاصل في الملزوم في اللوازم العقلية والعادية لعورض معه في اللوازم الشرعية فيلزم الحكم بسقوط الاستصحاب عن الاعتبار مطلقا ودعوى الفرق بين اللوازم مع القول بامكان تعلق الجعل بالنسبة الى اللوازم العقلية والعادية فاسدة جدا كما هو واضح على الاوائل فضلا عن الاواخر اما الصورة الثانية فلا اشكال ايضا في عدم معارضة الاصل في اللازم مع الاصل في الملزوم وان كانت الملازمة شرعية ايضا لان الاصل في الملزوم حاكم على الاصل في اللازم كاستصحاب النجاسة في الملاقي الحاكم على استصحاب الطهارة في الملاقي وكاستصحاب الكرية في الماء الحاكم على استصحاب النجاسة في المغسول به وكاستصحاب بقاء الطهارة الحاكم على استصحاب بقاء الاشتغال الى غير ذلك هذا كله لو كان المقصود من الاصل في اللازم هو ترتيب الاثر المترتب على مورده واما لو قيل بان المقصود من القول بحجية الاصل المثبت في اللازم هو اثبات الملزوم على ما يظهر من كلمات البعض حيث يثبت باستصحاب الطهارة في المثال الاول طهارة الملاقي بالفتح ايضا وفي المثال الثاني نجاسة الماء ايضا من حيث تسبب النجاسة في المغسول به على تقدير ثبوتها من نجاسته قطعا كما هو المفروض وفي المثال الثالث كون المكلف محدثا من حيث تسبب بقاء الاشتغال وارتفاع كون المكلف محدثا من حيث تسبب بقاء الاشتغال فستعرف الحال فيه من الكلام في حكم الصورة الآتية هذا ولكن صريح الاستاد العلامة ان مراد القائل بتعارض الاصلين في الزيل والزال ليس هو تعارضهما من حيث اقتضاء الاصل في اللازم اثبات الملزوم بل من حيث اقتضائه ترتيب الاثر المترتب على مورده وهذا ولكنك خبير بان هذا ليس من القول بالاصل المثبت في شيء واما الصورة الثالثة وهي ما لو كان كل من المستصحب والواسطة لازما لامر ثالث كما في موارد العلم الاجمالي لوجود احد الحادثين فان عدم كل منهما مع وجود الاخر متلازمان للعلم الاجمالي بوجود

احدهما فان الشك في احدهما ليس مسببا عن الشك في الاخر كما لا يخفى فمقتضى القول باعتبار الاصل وان كان الاصلين فيهما مع القطع بما عرفت في طي كلماتنا السابقة في هذا الجزء الثاني من عدم جريان الاصول في صورة العلم الاجمالي الا ان مجرد لزوم التعارض من القول باعتبار الاصول المثبتة في بعض الموارد لا يوجب الحكم بعدم اعتبارها كلية والا لجرى المنع الى اعتبار اكثر الامارات بل كلها كما لا يخفى هذا مع انه لا ثمرة بين القول باعتبار الاصول المثبتة والقول بعدم اعتبارها هاهنا اذا فرض الكلام بالنسبة الى الاثر الذي يترتب على مجرى كل من الاصلين من غير تعارض بينهما لعدم لزوم الالتزام به مخالفة العلم الاجمالي فلا معنى للقول بعدم اعتبار الاصلين بالنسبة اليه هذا الاثر ان فرض الكلام بالنسبة الى الاثر الذي يلزم من الالتزام به مخالفة العلم الاجمالي فلا معنى ايضا للقول بجواز الالتزام به ولو كان على القول باعتبار الاصول المثبتة بل لا بد من القول بتساقط الاصلين والرجوع الى الاصل الاخر هذا كله على تقدير القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد واما على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن فعلى التعارض بين الاصلين فيما كان بعدم التعارض بينهما من الاقسام الثلثة اوضح لاستحالة تعلق الظن بعدم اللازم مع الظن ببقاء الملزوم من حيث هو ولو كان بالظن الشرعي لمنافاته بالضرورة لفرض قضية اللازم من الاقسام الثلثة اللزوم بينهما وتسبب الشك في احدهما عن الشك في الاخر كما انه يستحيل ان تقبل الحالة السابقة في طرف المحكوم مانعة عن حصول الظن من الحالة السابقة هذا وقد عرفت جملة من الكلام في ذلك في طي كلماتنا السابقة وستقف على تفصيل القول فيه انشاء الله في باب تعارض الاستصحابين هذا ملخص الكلام على الوجه الاول واما الوجه الثاني فلانه لا معنى للحكم بكون الاخبار مسوقة لبيان جعل الآثار الشرعية فقط مع تسليم امكان تعلق الجعل بغيرها ايضا هذا محصل القول في المقام على القول باعتبار الا

مستصحبا

من باب الاحتياط والتعبد الظاهري واما على القول باعتباره من باب الظن فالذي يصح ان يراد
العلاقة في محل البحث وفي الكتاب المعروف في الالسنة تنقيحا لتصنيف الاصحاب في الجملة في
المسائل الفرعية والنظر الدقيق هو عدم الفرق بين الاصول المثبتة وغيرها سواء كان
في الاحكام الشرعية او الموضوعات الخارجية وسواء كانت الواسطة عادية او عقلية
لا بمعنى تعلق الجعل الشرعي بتلك الآثار الشرعية بنفس الواسطة على هذا التقدير حتى يرجع
الى التفصيل في امكان تعلق الجعل الشرعي بعد الامر الشرعي بين القولين وهو مما لا يجوز
بل حاصل الاعتراف ضرورة العقل بخاصية تعميم الامكان مطلقا واستحالة الفرق في بطلان
الظاهر لما يكون ظنا بالملزوم وقضية الملازمة فحكم الشارع بحجية الظن
من حيث كشفه وترتيبه على الاطلاق وايجابه الالتزام بمقتضى الحيثية المذكورة جعل
ظاهري لجميع آثار متعلق الظن بحقيقته لاستحالة الانفكاك بين الظن بالملزوم
والظن باللازم فحكم بتعلق الجعل بآثار كل منهما وهنا وضح الحكم بحجية الاصل
المثبت على هذا التقدير وهو ان يتعلق الجعل اولا وبالذات بنفس الحكم الشرعي
المترتب على المستصحب بالواسطة من حيث ان الظن بالمستصحب كما يكون ظنا بنفس الواسطة
كذلك يكون ظنا بالحكم الشرعي المترتب عليه في الشريعة ايضا لقضية الترتب ثم ان هذا الذي ذكرنا
من عدم اعتبار الاصول المثبتة على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد الظاهري
واعتباره من باب الظن ليس مختصا بالمقام بل يجري في جميع ما كان حكما ظاهريا محضا او معتبرا
من باب الظن كاصالة البراءة والاحتياط وقاعدة الشك بعد الفراغ واصالة الصحة في
فعل المسلم ونحوها فان في اعتبار المثبت منها وعدمه وجهان مبنيان على اعتبارها من
باب التعبد والحكم الظاهري والظن فعلى القول باعتبار اصالة الصحة من باب ظهور
حال المسلم ايضا يمكن ان يقال بعدم اعتبار المثبت منها لعدم دليل على اعتبارها من حيث

كشفها

كشفها بقول مطلق اذ عمدة الدليل عليها عندنا الاجماع وهو ليس لاطلاق يؤخذ بمقتضاه
الحكم باعتبارها مطلقا والحاصل انه اذا قام دليل على اعتبار امارة بقول مطلق لم يعقل
الفرق في غير مبين الظن بنفس مورده وما يلزمه ولو بوسائط عديدة وهذا هو الاصل
المدعى اذ لسنا في صدد ادعاء الملازمة بين اعتبار الظن بشيء ولازمه في جميع المقامات
كيف والتفكيك والتخالف قد شوهد في جملة من المقامات كما في المسألة الاصولية
والفروعية وفي القبلة والوقت والمسألة اللغوية والفروعية لا من غير اصلا لان
التفكيك بين المتلازمين في الظاهر فوق حد الاحصاء في الشريعة بحيث لا يحتاج
من كثرة الوضوح الى المثال وحكاية التوضؤ والسجدة معروفة الا ان الحكم فيها محمول
على الاستحباب والذي يجمع صور التفكيك على سبيل الضابطة يرجع الى امور الاول
ان يكون الدليل مقتصرا فيه على ترتيب بعض الاحكام المترتبة على مورد الظن كما فيما
دل على وجوب الصوم عند الشك في هلال رمضان بشهادة عدل واحد فلا يحكم بترتيب
جميع الآثار عليه فلا يلزم منه جواز الافطار بعد مضي ثلاثين من ذلك اليوم لانه لم يحكم
بثبوت الهلال بشهادة العدل الواحد حتى يلزم منه الحكم المذكور الثاني ان يقوم
الدليل من الخارج على عدم اعتبار الظن باللازم كما في الظن بالمسألة الفرعية المستلزم
للظن بالمسألة الاصولية ان فرض تحققه ولعل الثانية على القول بعدم اعتبار
الظن في الاصول انما هو من حيث الخصوص لا من حيث الاندراج تحت ما دل عموما على حجية
العمل بالظن الثالث ان يكون الدليل الدال على اعتبار الظن في الملزوم حاكما باعتبار
الظن في الجملة فيكون الحكم بعدم اعتبار الظن في اللازم من حيث عدم قيام الدليل على
اعتباره لا من حيث قيام الدليل على عدم اعتباره وهذا قد يكون في الاحكام الكلية والشبهات
الحكمية كما في الظن بالمسألة الفرعية المستلزم للظن بالمسألة الاصولية او اللغوية

او اللغوية بناء على كون حرمة العمل بالظن في الاول من حيث عدم قيام الدليل على الاعتداد
وقد يكون في الموضوعات الخارجية كما في الظن بالقبلة المستلزم للظن بالوقت ولو في بعض
الاوقات فان قلت يبعد البناء على عدم جواز التفكيك بين اعتبار الظن بالملزوم والظن با
للازم في الشرعية فما بالك على الحكم بالتعميم في المقام مع ان المتيقن من اعتبار الظن الاستصحابي
انما هو بالنسبة الى ما يترتب على المستصحب من الاحكام الشرعية او لوازمها فان الدليل
على اعتباره من باب الظن هو بناء العقلاء والمتيقن من بنائهم انما هو بالنسبة الى تلك
الاثار وليس له اطلاق حتى يتمسك به في ذلك قلنا باعتباره من باب الدليل الانسداد
الذي انما هو لحجية الظن فانه لا اطلاق له فيكتفي بالحجية مطلقا سيما في خصوص الاثار المترتبة على
المستصحب بدون واسطة كما عرفت او كون العقد الثابت منه ذلك فاسد جدا لان بناء العقلا
على الظن انما هو من حيث الطريقية المحضة التي لا تفرق فيها بين الاثار او نكشاف
وعدم كون الاول ثابتا او يشتق الصبر الى امامه كما هو واضح على الاوائل هذا بالنسبة
الى بناء العقلاء واما الدليل الانسداد فلان كونه دليلا على حجية مطلق الظن فيتصل القول
فيه في المجال الاول من التعليقة هي حجية الظن المتعلق بالحكم الشرعي الكلي سواء كان بلا واسطة
او بواسطة هذا ولكن الذي استقر عليه بناء القائلين بحجيته باعتبار الاصول المثبتة
في جميع الفروع وان كان يظهر منهم الاعتماد عليها في جملة منها كما يقف عليه المتتبع في كلماتهم
ويكون غالب ما ذكره الاستاد العلامة في الرسالة للطرفين وهو كاثر ما يجامع هنا
ذكرناه لانه ان كان الدليل على اعتبار الظن الاستصحابي مهملا فلا بد من البناء على عدم
اعتبار الاصول المثبتة مطلقا او في جميع المقامات وان كان الدليل عليه الا على اعتبار
حجة ظن بقية بقول مطلق فلا بد من الالتزام باعتبارها في جميع الموارد فما وجه التفكيك
واما ما يقال في توجيه كلماتهم من ان موارد عدم الالتزام بها انما هي فيما يكون الواسطة فيها
التزاحم

ان ارتفاع كون المتيقن من بناء العقلاء ومورد خصوص الاستصحاب ... علاوة على

ولاستعمال ... باعتباره

المعلوم
من المقارنات لا اللوازم ويمكن دعوى الفرق في بناء العقلاء بين اللوازم فيه بعضها فان من
المتتبع في كلماتهم التزاحم في بعض المقامات باثار المقارنات وعدم التزاحم في بعضها
باثار اللوازم مع ان دعوى الفرق في بناء العقلاء بين الوسائط الخفية جدا نعم قد يدعى
انه بناء على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد يمكن التفصيل بين الوسائط
واللوازم ولم يظهر لي حاصل ما يدفع الاشكال عنهم الاما يدعى من اختصاص موارد
التزاحم بما يكون الواسطة فيه خفية مع دعوى اختصاص بناء العقلاء على العمل بالظن
الاستصحابي بالنسبة الى هذا المورد ولان عدم التزاحم بالحكم المترتب على الوسائط
بالوجدان هذا ولكن الدعويان لا يخلوان عن الاشكال هذا مجمل ما يخطر بالبال في توضيح
المقال حيث ان هذا التدقيق من المسائل المشكلة والمحرمات نتعرض للتكلم في بعض فقرات
كلام الاستاد العلامة فانه دفع عن قصور واشكال قوله وهذه المسئلة نظير ما هو المشهور
او القول الاصح عليك انه ليس للمسئلة كثير دخل بالمقام وليست نظيرا لها اصلا لانه يمكن ان يتفق
بوجود ادنى مناسبة بينهما من حيث انه عليه بلاحظ في التنزيل الشرعي نفس الموضوع
الذي صار موردا للحكم لا ما يلازمه من العنوانات فانه لا باس في ان نتوجه العنان الى
بعض الكلام في المسئلة وان كان حكمها خارجا عن الفن لدخوله في علم الفقه فنقول
ان المشهور بين الاصحاب ان المحرم بالرضاع هو نفس العنوانات التي صارت موردا في
التحريم في الكتاب والسنة فان حصلت بالرضاع حكم بالحرمة وان لم تحصل بالرضاع تلك
العنوانات بل حصلت ما يلازمها لم يحكم بالحرمة فام الاخ من الرضاع ليست محرمة
على الشخص فان المحرم من النسب هي الام او زوجة الاب لا عنوان ام الاخ وان كانت ملازمة
الحصول لاحد العنوانين في النسب والمفروض عدم حصولهما او صدقهما على ام الاخ
من الرضاع اذ لم يكن رضيعة للشخص ايضا لان دليل التنزيل وهو قوله يحرم بالرضاع

وان

نصف م

ما يحرم من النسب وكذا قوله عليه السلام الرضاع لحمة كلحمة النسب لا يقتضي الا تحريم ما ذكر الذي علم حاله عنه
منهم المحقق الاستاد وان المحرم بالرضاع هو كل عنوان يحكم بحرمته في النسب وان لم يكن بنفسه
موردا للحرمة في الكتاب والسنة بل كان محرما باعتبار تحقق بعض العنوانات الكتابية
في ضمنه ولم يتحقق

الرضاع

النسب

الرضاع لان الموصول للعموم وحمله على العهد خلاف الاصل فنقول ان ام الاخ مثلا كانت محرمة في
النسب من جهة بعضها وقد صدق عنوان آخر وكلما كان محرما في النسب يحرم بالرضاع للحديث الشريف فيحكم
بحرمة ام الاخ فان قلت ان ام الاخ ام الاخت مثلا لم يكونا محرمتين في النسب فقد كذبت لان صدق
الاكبر على الاصغر لا يلزم ان يكون صدقا اوليا من دون واسطة والا لكذب اكثر القضايا
كما لا يخفى وان قلت انهما وان صدقا وتا موردين للحرمة في النسب الا انا نمنع من تكرر الاوسط بالنسبة
الى الرضاع لان المحرم في النسب هو ام الاخ التي كانت اما او زوجة اب وهذا المعنى لم يحصل في
بالرضاع بالفرض فلا دعيت ما الدليل لانه ان كان المراد ان المحرم هو ام الاخ على وجه التعبد
كما هو الظاهر من الكلام المذكور فنمنع منه للسهو لان الواسطة في العروض ليس قيدا للمعروض
وان كان المراد ان المحرم في النسب هو ام الاخ لعلة كونها اما او زوجة اب وهو غير حاصل
بالرضاع ففيه انه لا معنى لاشتراط وجود العلة في فردية بعض افراد الكبرى بالنسبة الى جميع
الافراد في عروض الاكبر لها فاذا قلت الخمر حرام لكونها مسكرا وكلما كان حراما احكمه كذا ولا
يتوهم احد اشتراط وجود الاسكار في عروض الحكم في جميع افراد المحرمات هذا ملخص ما قيل
في توضيح هذا الوجه قال بعض الجماعة خلافا لما عليه المشهور ولكنك خبير بفساده اما اولا فلما
عرفت من ان المراد بالموصول العهد لا العموم واما ما ذكره وجها لعدم الدليل من ان الموصول للعموم
من حيث لا عهد فلا معنى لحمله على العهد مع عدم العهد كما هو ظاهر فقد عرفت وان ذكرنا في
محله تبعا للمحققين من ان الموصول للعموم ومقتضاه مع قطع النظر عن قيام القرينة هو الحكم
بالعموم في المقام الا ان يدعى كون المراد منه في المقام العهد لوجهين احدهما ما ذكرنا في
القضية فانه وان قلنا بكونه موضوعا للاعم مما يعقل الا ان ذكره في المقام الظاهر انه من
جهة الاشارة الى نفس العنوانات التي صارت موردة للتحريم في الشريعة وهي مما لا يعقل كما هو
واضح ثانيهما قوله عليه السلام في المروي الرضاع لحمة كلحمة النسب فان الظاهر منه كون معروض الحرمة

والعنب شرعا فتامل واما ثانيا فلان الظاهر من القضية بالنظر الى الوضع هو تحقق نفس ما كان
في العنب في الزبيب فاذا انتفى الحمل عليه فلا بد من ان يحمل على ما كان مثله من جميع الجهات
الا ما يعلم انتفائه كما في اللون والطعم وغيرهما فاذا كان الحرمة في العنب موصوفا بكونها فعلية فلا بد ان
يكون في الزبيب ايضا كذلك للعلم بدخلية الحرمة في العنب بل وان لم يعلم بذلك حكم بابقاء
عبارة ايضا فالحكم بكون الموصول للعموم وان كان مسلما الا انه لا ينفع في المقام على ما
عرفت واما ثالثا فلان من الواضح المعلوم لكل احد ان عموم الموصول وغيره اذا قيس بالنسبة
الى العنوان انما هو باعتبار العنوانات المختلفة بحسب المصداق لا العنوانات الكثيرة عقلية
المتحدة بحسبه فما يكون متحدا بحسب المصداق من العنوانات لا يمكن ان يكون مشمولا للموصول
بجميع افراده بل لا بد من ان يكون الداخل بعضها ليس الا فح نقول انه لا اشكال ان للام في
النسب عنوانات كثيرة منتزعة كام الاخ وام الاخت واخت الخالة وبنت الجدة وزوجة
الاب غير الجد من الاب او الجدة منه واخت الخال الى غير ذلك من العنوانات المنتزعة
ولا يمكن الحكم بارادة الجميع من الموصول لما عرفت فلا بد من الحكم بان الداخل احدها
لشرط لا ولما لم يمكن الحكم بخروج الام باتفاق من الخصم حيث انها الوسط في التحريم كسائر
العنوانات باعترافه من حيث صيرورتها موردة للتحريم في الكتاب فتعين الحكم بعدم
دخول غيرها من العنوانات المتحدة معها بحسب المصداق فلخص مما ذكرنا بطلان دليل [illegible] المجاز
لما نسبه الجماعة من الحكم بالتحريم والله العالم قوله كاستصحاب بقاء الكر في الحوض اقول يمكن
ان يجعل المستصحب في المثال الماء باعتبار الكرية فيقال ان الماء قبل اخذ جزء منه
وطرو النقص عليه كان كرا والاصل بقائه على الكرية وهذا خارج عن المقام ولا دخل له
بالاصل المثبت والحوادث وعدمه مبني على المسامحة في احراز الموضوع وعدمها او يجعل نفس
الكرية من غير اعتبار تعلقها بماء خاص فيقال ان الكرية كانت موجودة في السابق في الحوض

مثلا

مثلا بطريق كان التامة والاصل بقائها على الكرية فيثبت الكرية لهذا الموجود من باب انطباق الكلي على
الفرد لان بقاء الكرية في الحوض ملازم عقلا لكرية الماء الموجود فيه ومن هنا يعلم ان جعل الاول
العلامة الاولى عاديا في المثال لا يخلو عن تامل لكن ذلك في المثال الثاني للشق الثالث بل في جميع
ما مثله للامر العادي فان عدم المانع الثابت بالاستصحاب ملازم عقلا لوجود الحادث
المفروض وجود المقتضي له وعدم مانع له الا الشك فتدبر قوله كاستصحاب الحيوة للمقطوع
نصفين اقول ان ما ذكره من الامثلة انما هو على طريق اللف والنشر المشوش فالاول مثال
للثاني والاخير مثال للاول لان جعل الثاني حادثا فاستصحاب الحيوة الى زمان
وقوع السيف على المقطوع يثبت كون التنصيف والسيف واقعا على الحي فيثبت بذلك
ازهاق روح الحيوان الذي هو عبارة عن القتل فالمقصود ليس اثبات نفس التنصيف للعلم
بحصوله بل التنصيف الخاص باعتبار ترتب الاثر على الخصوصية فهي المقصودة بالاثبات
ليس الا كما ان باستصحاب عدم خروج دم الاستحاضة عن المرأة في المثال الثاني للقسم الاول
يثبت اتصاف الدم الموجود بانه ليس باستحاضة فيترتب عليه انه حيض بالملازمة الشرعية
فباستصحاب عدم خروج دم الاستحاضة يثبت امر غير شرعي وهو كون الدم الموجود ليس
باستحاضة ويترتب عليه الحكم الشرعي بانه حيض لا كونه دما الا انه حيض ولا يمكن اثبات ذلك
بجريان الاستصحاب في الدم لعدم العلم بالحالة السابقة له كما لا يخفى ولا يعارض باستصحاب
عدم خروج دم الحيض فيثبت كون الدم غير حيض فهو استحاضة لانه لم يثبت عن الشارع
ان كل دم ليس بحيض فهو استحاضة وانما ثبت ان كل دم ليس باستحاضة فهو حيض وشاملا
قوله الا ان يوجه بان المقصود في المقام احراز اسلام الوارث اقول حاصل ما ذكره
ان الظاهر من التوجيه هو ان الوارث لو كان مترتبا على موت الشخص عن وارث مسلم لم يمكن وجه
للحكم باستحقاق غير المتقدم على الاسلام قبل موت الاب الا باثبات المحبوس بعد الاسلام بالاصل

لكن المقصود ترتب اثبات [illegible]

لثبت الموت عن الوارث مسلم وهو معنى الاصل المثبت واما لو لم يكن كذلك بل كان المقتضي للتوريث
هو كل قرابة هو وجود الولد المسلم الشخص في حال حيوته لان مقتضي التوريث هو القرابة نعم من الاسلام
احد اجزاء العلة التامة فيحكم بتوريث العقل حصول الموت ايضا فاذا احرزت الحيوة في
حال الاسلام ولو بالاصل يجب الحكم بالتوريث بعد القطع بالموت الحاصل بالفرض حيوة
هذا المورث في حال الاسلام وارثه مما يثبتهما شرعا التوريث عند الموت فاستصحاب
الحيوة لم يرد اثبات الاثار شرعية حتى يدخل في الاصول المثبتة والفرع الذي ذكره المحقق
في الشرايع قبل هذا الفرع حيث قال لو مات المسلم عن ابنين فتصادقا على تقدم اسلام
احدهما على موت الاب وادعى الاخر مثله فانكر اخوه فالقول قول المتفق على تقدم اسلامه
مع يمينه اذ لا يعلم ان اخاه اسلم قبل موت ابيه انتهى كلامه رفع مقامه فانه لو كان المدرك
للحكم التنصيف في الفرع الذي ذكره بعده هو الاصل المثبت تعين الحكم به في هذا الفرع
ايضا لانه يثبت باستصحاب بقاء حيوته الى زمان الاسلام كون موت مورثه بعد
الاسلام وكون الاسلام قبله هذا بخلاف ما لو لم يكن المدرك فيه الاصل المثبت بل ما
ذكرنا اخيرا فانه لا يمكن اثبات حيوة المورث في حال الاسلام وارثه حينئذ الا بتمسك بالاصل
المثبت هذا ملخص ما يستفاد من كلامه دام ظله في توجيه الاستصحاب في المقام حيث
لا يرجع الى الاصل المثبت ولكنك خبير بتطرق المناقشة فيه اما اولا فلمنع كون المقتضي
للارث ما ذكره دام ظله بل الذي يقتضيه الدليل هو ما ذكره اولا اذ لا معنى لجعل الحيوة
في حال اسلام الوارث مقتضيا للارث واما ثانيا فلانه على تقدير البناء على التوريث حينئذ
المذكور ايضا لا يمكن اثبات التنصيف الا بالتعويل على الاصل المثبت غاية الامر كون الاول
خفية على ما اعترف به دام ظله في مجلس البحث فتدبر واما ثالثا فلان الفرع المذكور قبل
هذا الفرع لا شهادة له على ما ذكرنا سيما اذا فرض العلم بتاريخ موت الاب لا لانه انما هو من جهة

استصحاب

الغير

استصحاب بقاء الكفر في غير المتفق على اسلامه قبل الموت الى زمان الموت فان كان تاريخ الموت
معلوما فهو والا فيتعارض الاصلان من جانبين فيرجع الى عدم استحقاق الغير المتفق على الاسلام
ولا يعارض باصالة عدم استحقاق المتفق اسلامه قبل الموت فيما زاد على الزيادة لان الشك
فيه مسبب عن فرض كون نصيبه مقتضيا لاستحقاق التمام عن الشك في استحقاق الاخر فاذا حكم
بعدم استحقاقه بحكم الاصل ارتفع الشك عن الاول كما لا يخفى هذا والله اعلم بالصواب
ثم انه ذكر الاستاد العلامة دام ظله في مجلس البحث ان الفاضل في عدة قد صرح في باب حجية كلام
المتمسكين بالاصل في المقام الى التوجيه بعد نقض حكمهم بقوله ولا يخفى ان الملاقاة
معلومة اذا قول لا يخفى عليك انه مبناء على اشتراط سبق الكرية في الاعتصام وكون
في هنيها مقتضيا للتنجس على ما يستفاد من قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء او لم يحمل
خبثا في بعض الروايات وعليه المشهور ولذا حكموا بتنجس المتمم كرا بالنجس لم يكن وجه للقول
باحتياج الحكم بتنجس الماء الى اثبات القلة فيكون ابتناؤه بالاصل من باب الاصل المثبت
لان مجرد حصول الملاقاة في حال عدم حصول الكرية تمام علة تنجس الماء فاستصحاب عدم
الكرية الى زمان الملاقاة يقتضي تنجس الماء من غير احتياج الى اثبات القلة والحاصل
ان الملاقاة عند الاستصحاب بمقتضى الاخبار التي هي عبارة عن نقض اليقين بالشك كلا فانه
الغير الكر المحكي في كونه مقتضاه انفعال الماء الملاقي فلا دخل له بالاصل المثبت في شيء
لعدم ترتب الحكم على غير المستصحب من الوسائط حتى يكون التزام به باثبات الواسطة من
الاصول المثبتة ولان الحكم تسليم وجود الواسطة كانت من الوسائط الخفية قطعا نعم لو
كانت العلة شرطا في التاثر والتنجس في الشريعة كما يظهر من جماعة كان ما ذكره دام ظله
وجيها فالاولى على التقدير الاول الحكم بكون المعارضة مبنية على الاصل المثبت من طرف
العكس فان عدم الملاقاة الى زمان حصول الكرية لا يثبت الطهارة حتى يعارض استصحاب

مقتضياه

عدم الكرية الى حين الملاقاة الا بان بحيث كونت الملاقاة بعد الكرية فيكون من الاصل المثبت كما
لا يخفى نعم فليق بكون الواسطة خفية فلا معنى للحكم بالطهارة لاستصحابها او قاعدة الطهارة
بناء على عدم اعتبار الاصل المثبت كان على الاول لم يكن معنى للحكم بالنجس على هذا البناء
نعم المعارضة مبنية على هذا البناء انما يستقيم على القول بجوع ما دل على عدم تنجس الكر
بالملاقاة وما دل على تنجس القليل بالملاقاة الى التنويع فتدبر قوله لكن المعلوم منهم ومن غيرهم
ان الاول لا يخفى عليك ان مراده عدم تمسكهم بالاصول المثبتة وجب موارد تمسكهم بها
كالنجس والقطع انما الاشكال على ما عرفت في وجه اختلاف حكم بحسب الموارد مع انك قد عرفت
انه مما لا وجه له ولا يستقيم بحسب الظاهر اصلا قوله لا فرق في المستصحب بين ان يكون من الاول
من الاصحاب التي لا ينبغي الارتياب فيها عدم الفرق في جريان الاستصحاب بل عدم تعقله بعد
وضوح احرازها يعتبر في تحقق الاستصحاب مقصود في زمان الاستصحاب وهو القطع بوجود شيء
في زمان والشك في وجوده في زمان اخر بين ان يقطع بوجود شيء قبل زمان وجوده وشك
في بقاء وجوده بعد هذا الزمان كان يقطع بوجود الدار بزيد يوم الجمعة في يوم الخميس مثلا
ويشك في زمان القطع في بقاء يوم السبت وان يقطع بوجوده في زمان وجوده ثم
يشك فيما بعد الزمان سواء حصلا في زمان واحد او في زمانين وسواء كان
الزمان الذي يشك في بقائه فيه موجودا بالفعل او موجودا في المستقبل لترتب تعلق حكم
على وجوده المستقبل عند ارادة الاستصحاب او حصل القطع والشك في زمان واحد
مع تعدد زمان متعلقهما مع عدم زوال الشك وان يقطع بوجوده في زمان ويشك فيه
في زمان اخر مع حصولها في زمان القطع او تفاعه فلكونه بناء على الحكم ببقاية الازمان
القطع او ارتفاعه في كل الصور لا يعقل الفرق بينهما في الحكم بجريان الاستصحاب وترتب الاثر
وان كان قد يتامل الغير المتامل في جريانه في القسم الاول بل منعه نظرا الى الجمود على ظاهر

ظاهر التعريف الاستصحاب وبعض اخبار الاستصحاب ولكنك خبير بضعفه وكونه في غير
ولبيق مقصود المتكلم فيه وانما المقصود بالبحث هو القسم الاخير وهو ما لو كان المستصحب
مشكوك البقاء في جزء من الزمان اللاحق وان قطع بارتفاعه بعده سواء كان عدميا او وجوديا
والاستصحاب في هذا القسم هو الذي يعبر عنه باصالة تاخر الحادث بل مورده استصحاب
عدم ما علم حدوثه في زمان قبل ذلك الزمان من ازمنة الشك فيلزمه عقلا تاخر حدوث
ذلك الحادث على تقدير الثبوت في نفس الامر عنه او لزمان وجوده الذي يعبر عنه
بحدوث واستصحاب عدم ما علم حدوثه في احد الزمانين بعد العلم بارتفاعه بعدها
الى اول الزمان المتاخر فيثبت به اصل الوجود في ذلك الزمان حيث ان المفروض عدم العلم
به لا جريان الاستصحاب في نفس المتاخر كما قد يتوهم من العبارة لعدم امكان جريان الاستصحاب
فيه في طرفيه من الوجود والعدم اما في الاول فلان المتاخر من انحاء الوجود وكيفياته ومن
المعلوم ضرورة استحالة انقلاب شيء عما هو عليه من الحالة واما في الثاني فلان المستصحب
الامر الثابت موجود بعد القطع بالوجود انما هو ممكن بعد القطع بوجود شيء مع الغض
عما فيه فيما امكن اضافة شيء في زمان وارتفاعه عنه وهو مما لا يعقل بالنسبة الى ما هو
محل البحث على ما عرفت والحاصل ان استحالة جريان الاستصحاب في طرف الوجود مستلزم
لاستحالة جريانه بالنسبة الى طرف العدم ايضا مع ان محل البحث انما هو الاول ومما ذكرنا ظهر
بطلان رد اصالة التاخر مبناء على كون المراد منها المعنى الثاني لعدم وجود الحالة السابقة
حتى يستصحب الظاهر في تسليم جريان الاستصحاب فيه على تقدير فرض الحالة السابقة له مما لا
يخفى على متامل كان القول بعدم جواز اثبات التاخر بالاصل باي معنى من جهة المعارضة
باستصحاب عدم اضافة في غير تامل مضافا الى ما قد يتوهم على تقدير ارادة اثباته بالطرف
الاول ان الشك فيه مسبب عن الشك في مجرى الاصل المقتضي لاثباته فلا معنى لايقاع التعارض

ينبهما ثم ان هذا الذي ذكرنا في المقام من عدم تعقل اجراء الاستصحاب بالنسبة الى نفس المتأخر
ليس مختصا به بل يجري بالنسبة الى المتقدم والمتقارن ايضا فان التحقيق عدم تعقل جريان
الاستصحاب في انفسهما ايضا لما عرفت من الوجه في اصالة عدم جريانه بالنسبة الى المتأخر ورود
جريانه بالنسبة اليهما فالمراد من اصالة عدم تقدم هو استصحاب عدم تحقق شيء الى زمان
القطع بوجوده سواء اريد اثبات عدم تقدمه بالنسبة الى نفس الزمان او غيره فانه لا بد
من ان يرجع الى هذا المعنى والا فلا معنى للتمسك بها كما لا يخفى هذا مجمل القول في المراد من
اصالة التأخر واما الكلام في حكمها من حيث الاعتبار والعدم فالتحقيق ان يقال ان كل حكم شرعي
يترتب على نفس عدم تحقق شيء في زمن الشك فلا يعقل المنع من اعتبار الاستصحاب المذكور
بالنسبة اليه وكل حكم شرعي يترتب على تأخر الحادث عن ذلك الزمان بحسب الوجود فلا يحكم
باعتبار الاستصحاب بالنسبة اليه لاستلزامه التعويل على الاصول المثبتة التي اتفقنا على عدم
اعتبارها فيما سبق القول فيه فلو فرض عدم ترتب اثر شرعي على نفس عدمه في زمان الشك
اصلا بل انما ترتب على التأخر لم يكن معنى للحكم بجريانه من حيث انك قد عرفت غير مرة
ان الاصل الذي لا يترتب الاثر الشرعي على مجراه بلا توسط امر غير شرعي لا معنى
لجريانه هذا مجمل القول في تحقيق المقام وان اردت شرح الكلام وتوضيحه فيما يجب ان يدفع
عنك غواشي الاوهام فاستمع لما نتلو عليك حسبما ساعدنا التوفيق من الملك العلام
فنقول ان تأخر الحادث قد يلاحظ بالنسبة بالقياس الى ما قبله من اجزاء الزمان بمعنى
انه لم يقصد من اجراء الاستصحاب عدمه في زمان سابق كون زمان وجوده هو الزمان
المتأخر ويلزمه تأخر الوجود عن ذلك الزمان ايضا وقد يكون اصل وجوده في الزمان
المتأخر معلوما وانما الشك في مبدأ وجوده الذي يسمى بالحدوث كما اذا علم بموت زيد
يوم الجمعة مثلا وشك في انه اول زمان حدوثه هذا اليوم او ساعته وكذا علم بكرية

اثبات م

الماء

فقط

الماء يوم الجمعة وشك في اول زمان كريته هذا اليوم او ساعته الى غير ذلك لهذا القسم
لا يترتب على الاستصحاب الا احكام نفس عدم الحادث في زمان الشك لا احكام حدوثه
في زمان اليقين بوجوده الا انه من اللوازم العقلية لعدم وجوده قبل الزمان اليقيني الوجود
ومن لوازم المشكوك عينه كما لا يخفى نعم لا اشكال في ترتب حكم مطلق الوجود على وجوده في ذلك
الزمان الا انه لا دخل له بالاستصحاب بل هو مقتضى القطع المفروض الوجود وهذا بخلاف
الحدوث فان مجرد الوجود لا يكون حدوثا حتى يقطع به من القطع به كما لا يخفى وقد يكون
اصل وجوده مشكوكا ايضا فيريد باستصحاب عدمه قبل ما بعد العلم الاجمالي بوجوده في احد
الزمانين اثبات وجوده فيه كما اذا علم بصيرورة ماء حوض كرا في احد يومين من الخميس والجمعة
وهو غير كر في يوم سبت اي علم بكل من وجود الكرية في اليومين وارتفاعها عنها اجمالا فيحتمل
انها كانت موجودة يوم الخميس وارتفعت يوم الجمعة قطعا فلا يكون غير كر او لم تكن
موجودة فيه كانت موجودة في يوم الجمعة فيستصحب عدمها يوم الخميس فيثبت وجودها يوم
الجمعة ففي هذا القسم ايضا لا يترتب عليه الا احكام عدمه في الزمان المتقدم كما انه لا اشكال
في انه يترتب الحكم الشرعي على وجوده في احد الزمانين فلو فرض ترتب حكم عليه لكنه ليس من
جهة الاستصحاب بل مقتضى العلم الاجمالي بوجوده في احد الزمانين على ما هو قضية الفرض
والحاصل ان وجود شيء في زمان في عرض وجوده في زمان اخر فاذا علم به في احدهما
لا على التعيين لم يكن معنى لاثبات التعيين باجراء الاصل في عدمه بالنسبة الى احدهما
غاية الامر انه يتوقف كون عدمه بالنسبة اليه مضادا على وقوع الاصل فلا يترتب عليه الا احكام
عدمه فهذا نظير ما اذا علم بوقوع نجاسة على احد الاناءين يعلم بطهارة احدهما وشك
في طهارة الاخر فانه لا يمكن اثبات وقوع النجاسة في مشكوك الطهارة باستصحاب الطهارة
في معلوم الطهارة وان كان الحق فيه عندنا عدم جريان الاصل المذكور رأسا

حلافا للجماعة الا انه على فرض جريانه لا يمكن اثبات نجاسة الاخرى به فلو فرض وقوع نجاسة في الحوض يوم الجمعة لا يمكن اثبات طهارته باستصحاب عدم الكرية في يوم الخميس المقتضي للكرية يوم الجمعة على خلاف التحقيق بل يحكم بنجاسته على القول بكون الملاقاة مقتضيا كما انه يحكم بنجاسة ماء لو وقع فيه نجاسة يوم الخميس ايضا على القول المذكور كما انه يحكم بطهارته في الفرض على القول بلزوم احراز العلة في التأثير لكن لا من جهة الاستصحاب بل من جهة قاعدة الطهارة ثم يمكن الحكم بالطهارة ايضا من جهة استصحاب طهارة الماء كما لا يخفى ولا يلزم على ما ذكرنا مخالفة العلم الاجمالي الغير المجوزة فيما ذكرنا في الصورتين كما لا يخفى والحاصل انه لابد من ان يلاحظ الشخص ويفرق في كل مورد بين الحكم الشرعي المترتب على نفس مجرى الاصل وبين الحكم الشرعي المترتب على ما يلازمه فلا يجري حكم التأخر في القسمين على الاستصحاب الجاري فيهما بل ذكر الاستاد العلامة دام ظله في مجلس البحث انه على فرض جواز اثبات الحكم المترتب على الحدوث في القسم الاول والوجود في الزمان المتأخر في الزمان الثاني لا يجوز اثبات الحكم المترتب على عنوان المتأخر لانه ملازم للامرين في القسمين لا ان يكون عينهما وان كان ما ذكره لا يخلو عن تأمل فان قلت ليس التأخر الا عبارة عن الوجود المسبوق بالعدم فاذا فرض القطع بوجوده في زمان وشك في وجوده في زمان سابق عليه وفرضنا اجراء الاصل وحكمنا بعدمه في زمان الشك كان هذا المعنى التأخر وهو عين ما اجرى الاصل فيه الا ان يكون ملازما له غاية الفرق بينهما باختلاف اللفظ فاذا بنى على هذا المعنى المتأخر واخرى الوجود المسبوق بالعدم يحكم الاصل فلم يخل اجراء الاصل لاثبات الوجود في زمان من لا زمنه حتى يكون مثبتا بل اريد بنفس اثبات العدم الى زمان القطع والانقلاب الى الوجود فليس هناك مانع عن اثبات التأخر بالاصل كما لا يخفى قلت مجرد كون التأخر عبارة عن الوجود المسبوق بالعدم لا يخرج الاصل المذكور عن كونه من الاصول المثبتة

يخرج ذلك عن اثبات المفهوم الثابت احد جزئيه بالوجدان باجراء الاصل في اثبات جزئه الاخر الا ان يدعى كون الاصل المذكور من الاصول المثبتة وهذا معنى ما ذكره دام ظله اللهم الا ان يدعى كون الواسطة من الوسائط الخفية الموجبة لصدق النقض المستصحب على ترك الالتزام باثاره او حكم العرف كما في استصحاب عدم الهلال في يوم الشك فان الحكم به عبارة عند العرف عن الحكم بكون غده من الهلال اول الشهر ولهذا اتفق عليه اول الشهر شرعي عملا مع انه لم يرد من الشرع الا الحكم بعدم جعل اليوم المشكوك من الهلال ثم هنا اشكال على ما ذكرناه وذكره الاستاد العلامة بانه اذا كانت الواسطة خفية في بعض الموارد كان الامر كذلك في جميع موارد اثبات التأخر لان الواسطة امر واحد لا يختلف باختلاف الموارد كما لا يخفى فاللازم اما الالتزام باصالة التأخر بالنسبة الى الاحكام المترتبة على صفة التضاد وقد يلاحظ تأخر الحادث بالنسبة الى حادث آخر كما اذا علم بحدوث حادثين وشك في تقدم احدهما على الاخر لا بمعنى اجراء الاصل بالنسبة الى التقدم فيبقى الاصل عدم تقدمه عليه كما قد يتوهم بل بمعنى استصحاب عدمه الى زمان القطع به الذي هو موجب عن زمان القطع بالحادث الاخر كما في جملة من الموارد او لم يثبت تأخره عن زمان وجوده المجهول الحاصل ان اصالة التأخر مرجعها في جميع الموارد الى الاستصحاب عدم الحادث البعض الى زمان القطع بانقلابه فيظهر ما في كلام الفاضل القمي في القوانين من اطلاق اصالة تأخر الحادث على هذا المعنى لا يكون على حقيقته لان تأخر الحادث انما يلاحظ بالنسبة الى الزمان ثم ان الحادثين قد يجهل تاريخهما او قد يعلم تاريخ احدهما وشك في الحكم في الجملة ما لو علم تقدم احدهما على الاخر وان جهل التاريخان او لم يجهل تاريخ احدهما بالخصوص عن زمان معين وان احتمل تقدمه وتقارنه مع الحادث الاخر المحتمل تأخره عنه فلا اشكال في عدم جريان الاصل بالنسبة الى عدم كل من المجهولين الى زمان القطع بانقلابه

الا الوجود لم يترتب على كل منهما اثر شرعي فيتعلق بعد منهما ان لم يكن معنيهما تعارض بان
يحصل من العمل بهما طرح العلم الاجمالي المعتبر والا فيحكم بتساقطهما والرجوع الى غيرهما من
الاصول او يترتب على عدم احدهما اثر شرعي دون عدم الاخر وان لم يترتب على تأخره عنه فلا
اشكال في عدم جريان الاصل بالنسبة الى عدم كل منهما لو فرض عدم ترتب اثر شرعي
عليه او ترتب اثر شرعي على تأخر احدهما عن الاخر او كل منهما عن الاخر نظرا الى عدم الحكم
المعنى للحكم بعدم تقدم حادث ليكون له اثر شرعي اصلا او بواسطة امر غير شرعي على تأخره فتخير
القول فيه سابقا مضافا الى لزوم التعارض على التقدير الثالث كما لا يخفى والحاصل
انه لا معنى لاجراء الاستصحاب بالنسبة الى كل متيقن كان موضوعا للحكم في الشريعة اذا
لم يتعارض اجراء الاستصحاب فيه باجرائه في غيره بحيث لا يجوز تصحيح العمل بهما فاللازم منه هو
العمل على ما ذكرنا من التفصيل الاخير وسلوكه في الفرض فما ذكره من ان كلي لا يجوز التخلي
عنه بناء على القول بعدم اعتبار الاصل المثبت فلا بد للشخص ان يلاحظ الاحكام الشرعية
المترتبة على الموضوعات الواقعية من حيث ترتبها على نفس عدم الحادث او على تأخره عن الحادث
الاخر بحسب الزمان فلو علم بحصول الكرية للماء وملاقاته للنجاسة وجهل تاريخهما بان وجد
كرا فيه فلسة بعلم بعدم حصول الكرية للماء في زمان عدم وجود النجاسة فيه ايضا
ولكن لا يعلم زمان حدوثهما فيحتمل تقدم كل منهما على الاخر وتقارنهما فيستصحب عدم كل
منهما الى زمان العلم بهما وترتب على كل منهما الحكم المترتب عليه فكل حكم ترتب على الكرية
لم يحكم به بل يحكم بما يترتب على عدم الكرية من جهة استصحاب عدمها كما ان كل حكم ترتب
على نجاسة الماء ايضا لم يحكم به بل يحكم بما يترتب على عدمها فلو غسل بالماء المذكور
متنجس قبل زمان العلم بالكرية والنجاسة يحكم بطهارته اذا فرض ورود الماء عليه لا وروده
عليه والا فيحكم بنجاسته وبنجاسة الماء المغسول به كما لا يخفى واما الحكم بطهارة الماء وبجا

خصم

او وجود الاخر مما يترتب عليه اثر شرعي بلا توسط امر غير شرعي كما لا اشكال فيه

فيه وجهان مبنيان مع قطع النظر عن جواز اثبات التقارن على لزوم احراز الكرية في الحكم بعدم
الانفعال قبل ملاقاة النجاسة او لزوم احراز القلة في الحكم بالانفعال قبل ملاقاة
النجاسة فعلى الاول يحكم بنجاسته على تأمل وعلى الثاني بطهارته على تأمل كما انه بناء على كون
الكرية مقتضية للاعتصام والقلة مقتضية للانفعال بحيث لا يكون لوصل الملاقاة
اقتضاء اصلا يحكم بالطهارة ايضا لا من جهة اثبات التقارن بل من جهة استصحاب طهارة الماء
السالم عن ابطال الاصل الحاكم عليه كما هو قضية الفرض ولو علم بوجود الحدث والطهارة
وشك في المتقدم منهما على الاخر فيحكم من جهة استصحاب عدم تقدم كل منهما بالمعنى الذي عرفت
على عدم حكم كل من الحدث و الطهارة ان لم يلزم منه مخالفة قطعية ولازمه عدم جواز
دخوله في الافعال المشروطة بالطهارة كما ان لازمه جواز الدخول في الافعال الممنوع من
الدخول فيها من جهة الحدث هذا كله بناء على عدم القول بالاخذ بالضد في الشك
في تقدم الحادث على الاخر والا فحكمه لا يخفى على المتأمل وسيجيء ما هو التحقيق القول من
السالكين وكذا اذا شك كل من الرجل والمرأة المتحاذيين في الصلوة في تقدم صاحبه في
الشروع في الصلوة على الاخر وتقدمه عليه فيدفع بالاصل تقدم الاخر عليه ويحكم بصحة
صلوته بناء على كفاية هذا المقدار في صحة الصلوة ولا تعارض باصالة عدم وجود
صلوته حين صلوة الاخر لعدم ترتب اثر عليه كما لا يخفى هذا بالنسبة الى انفسهما و
اما بالنسبة الى غيرهما فلو اراد ترتيب اثر على صلوتهما الصحيحة واقعا فلا يجوز له الحكم بصحة
صلوتهما كما لا يخفى بل صلوة احدهما ايضا ومثل الفرض ما اذا شك في تقدم احد المجتهدين
على الاخر يعتبر لو فرضنا القول بجواز اثبات التقارن في مجهولي التاريخ كما هو المعتاد
في المسلمين ثم ان ههنا امرين ينبغي التنبيه عليهما الاول انه هل يحكم بالتقارن
ويترتب عليه شرعا في المقام فيما يجري فيه التقارن كما في المثال الاول اذا لم يعلم تقدم

جميعا بوبه

احدهما الغير المعين لا المثال الثاني فانه لا يحتمل جعل التقارن امرا وجوديا مبنيا على
كونه من الامور العرفية الشرعية فلا يجوز اثباته بالاصل وكونه من الوسائط الخفية حيث
ان التقارن عند العرف عبارة عن نفس عدم تقدم الحادثين على الاخر بحيث يكون من
دون توقف على عدم الالتزام بكونه يقتضي لحكم عدم وجود كل من الحادثين قبل الاخر وهذا
هو الوجه بناء على ما عرفنا من التفصيل في اعتبار الاستصحاب بالنسبة الى الاثار
المترتبة على المستصحب بواسطة كون الواسطة من الوسائط الخفية وغيرها ثم انه
لا يعارض بان الاصل عدم التقارن ايضا حيث انه على خلاف الاصل ايضا لان
الشك في التقارن وعدمه مسبب عن الشك في تقدم كل من الحادثين على الاخر
وعدمه حتى يمنع من ذلك ويقال انا نشك فيه في عرض الشك المذكور
وكلاهما مسببان عن الشك في زمان الوجود قياسا على الاخر بل لما عرفت
من ان التقارن كالتاخر والتقدم من كيفيات الوجود والحادث فلا يعقل ان
يجري الاصل في نفسه على ما عرفت من التفصيل المتقدم في اول المسئلة فبناء على ما
ذكرنا يترتب على الاصل المذكور جميع الاثار الشرعية المترتبة على تقارن الحادثين
فيحكم في مسئلة الشك في تقدم الكرية والنجاسة بنجاسة الماء وبناء على اشتراط
سبق الكرية في الاعتصام كما عرفت في مسئلة الشك في تقدم رجوع الراهن عن
الاذن في البيع بالصحة بناء على كون الاذن السابق مقتضيا للصحة البيع الواقع حال
الرهن حال البيع الواقع على الرهن لم يسبق بمنع من الراهن ورجوع منه بالفساد
بناء على كون الاذن السابق مقتضيا للصحة اذا وقع البيع
حال بقاء الاذن وعدم الرجوع عنه فالبيع المقارن للرجوع
اذا اطلع في نظر الشارع وهكذا الامر في سائر المقامات فلا بد من التامل

وكون المقامات بنفسها
مقتضيا ان العرضين
الاخرين بضاد كل
من الصلوات ثم

الفقيه

الفقيه بحسب المقامات ويفرق بين ما يترتب على التقارن شرعا وبين ما يترتب على تاخر
احدهما الحادثين عن الاخر الثالث فانه لا يشترط فيما ذكرنا من الحكم وبين مجهول التاريخ
العلم التفصيلي بارتفاعهما في زمان من الازمنة بل يكفي مجرد احتمال ارتفاعهما في زمان
من الازمنة والتوسع بان قطع بارتفاعهما في زمان الحكم باستصحاب عدمهما كما اذا علم بوقوع النجاسة
في الماء في احد اليومين وحصول الكرية ايضا في احدهما مع قطع النظر باستعمال نقاءهما
عن الماء في اليوم الثالث بانه لا مانع من استصحاب عدم كل منهما لاحكامهما واحكام
المترتبة على انتفائهما وهذا امر واضح لا سترة فيه اصلا هذا مجمل الكلام في القسم
الاول واما الكلام في القسم الثاني وهو ما لو علم تاريخ احد الحادثين او بما
يرجع اليه بحسب الحكم على ما عرفت فملخصه انه لا اشكال بناء على ما عرفت من عدم اعتبار الاصول
المثبتة على ما هو قضية التحقيق عندنا في جريان الاستصحاب بالنسبة الى المجهول التاريخ
وترتيب جميع الاحكام المترتبة على عدمه في الواقع عليه حتى في زمان القطع بالحادث
الاخر وان كان له حكم في الشريعة دون الاحكام المترتبة على تاخره عن المعلوم التاريخ
فاذا علم زمان غسل الثوب النجس بماء الحوض وشك في زمان حصول الكرية فيستصحب
حينئذ بقاء عدم الكرية والقلة الى بعد زمان غسل الثوب فيحكم حينئذ بنجاسة الثوب اما
من جهة استصحاب القلة وعدم الكرية في الماء او من جهة استصحاب نجاسة نفسه واذا
علم زمان الكرية وشك في تاريخ الملاقاة فيحكم باستصحاب عدم الملاقاة الى زمان
الكرية وبعده لكنه لا ينفع الا للحكم بطهارة الماء فيحكم باستصحاب نجاسته على القول
باعتبار الاصل المثبت يحكم بطهارة الثوب ايضا واذا علم بوجود الحدث فيه في زمان معين
وشك في زمان الطهارة في انه قبل الحدث او بعده فيحكم باستصحاب عدمه قبل زمان الحدث
لكنه لا ينفع الا لما يترتب شرعا على نفس عدم الطهارة في السابق كفساد الصلوة الماتي بها في حال

جواز

فلا يثبت به طهارته حتى يترتب عليه جميع ما يترتب شرعا على الطهارة بل يحكم بمقتضى الاصل بعدم
الدخول في الاعمال المشروطة بالطهارة لكما لا يخفى لنعم على القول باعتبار الاصل المثبت
يحكم بالحكم المذكور واذا علم زمان الطهارة وشك في زمان الحدث فيحكم باستصحاب عدمه
لترتب جميع ما ترتب عليه شرعا من الاحكام لو لم يثبت جميع ما يترتب على تأخره عن الطهارة فلا
يحكم بعدم جواز دخوله في الاعمال المشروطة بالطهارة من جهته وان جاء الحكم من جهة
استصحاب الحدث لو فرض كون الحالة السابقة على الحادثين هي الطهارة ولكنه لا دخل
له بمحط البحث كما هو واضح فتلخص مما ذكرنا ان كل حكم شرعي ترتب على عدم الحادث المجهول
التاريخ يجب ترتيبه عليه مطلقا سواء كان قبل الاخر زمان معلوم التاريخ او مقارنه
او بعده ولا يترتب على ما ترتب شرعا على تأخره عن المعلوم التاريخ كما انه لا يترتب على عدم
معلوم التاريخ في زمان وجود المجهول التاريخ ما ترتب عليه من الاثار الشرعية لعدم
جريان الاستصحاب فيه بالنسبة الى عدمه حتى يترتب عليه حكمه باستصحابه لان المستصحب اما
اصل الوجود او وجوده في زمان الاخر اما الاول فلا يعقل له معنى لانه قبل الاخر معلوم
العدم وفي زمانه مقطوع الوجود فلا شك فيه واصل وجوده حتى يمكن استصحابه واما
الثاني فلانه وان كان مشكوكا الا انه ليس حالة سابقة لان عدم وجوده في الاول في زمان
الاخر من جهة السالبة بانتفاء الموضوع نعم بناء على القول باعتبار الاصول المثبتة يمكن
اجراء الاصل في الحادث الاخر واثبات تأخره عنه عن المعلوم التاريخ وتقدمه عليه
وعدم كونه موجودا في زمانه والقول بانه يمكن اجراء الاصل في المعلوم التاريخ باعتبار
الزمان الحقيقي بان يقال الاصل عدم كون زمان الوجود الاخر فيثبت بذلك عدم وجوده
في زمانه فيه واصالة عدم كون زمان وجوده عين الزمان لا اجرائه يترتب عليه اثر حتى يقع
بصحيح الحكم بالمعارضة فيه ما لا يخفى ويمكن ان يتوهم مثل ما ذكرنا فيما يكون بحكم معلوم التاريخ

زمان وجوده

في الجملة

العمم

في الجملة كما في قوله عجل الشاخر بالنسبة الاحدهما بعينها هذا ملخص ما التفصيل التحقيقي في
الشاني ولكن يظهر من الاصحاب فيه قولان اخران بين افراط وتفريط احدهما اجراء الاصل في طرف
مجهول التاريخ واثبات تأخره عن المعلوم التاريخ لترتب عليه احكام التأخر وهو المحكي
عن ظاهر المشهور في كلام الاستاد العلامة منهم الغير اشار اليه باعتباره ثم خافية بانه
الاما استظهر عنهم في بعض الموارد وهذا كما ترى ليس على ما ينبغي على ما عرفت ثم مانع
كل من قال باعتبار الاصول المثبتة لنزمه الالتزام بالمقالة المذكورة كما حكي عن ظاهر المشهور
في بعض الموارد بناء على ما هو المتراءى عليه في الجملة من اعتبار الاصول المثبتة في محل جزما
كما لا يخفى وان كان هو خلاف التحقيق عندنا ثم يبقى الكلام في الموارد التي اطلقوا القول
فيها بالتوقف في صورة العلم بالحادثين من غير تفصيل بين العلم بتاريخ احدهما والجهل به فقال
يحمل على صورة الجهل بتاريخهما نظرا الى تصريح تفصيلهم في بعض الموارد في قرينة على الاطلاق ثم
في بعض الاخر حملا للنص على الظاهر سيما بعد ملاحظة قول بعضهم بالتفصيل فيما اطلقوا
او يحمل على الاضطراب في كلماتهم كما كان الامر كذلك في اصل العمل بالاصول المثبتة فيجب
الموارد على مانعة من تفصيل القول فيها سابقا وجهان اظهرهما من الاستاد الثاني والحق هو
الثاني لانه لا معنى لحمل صريح تفصيلهم في بعض الموارد قرينة على سائر الموارد ما لم يعلم من القرينة
ارادة التفصيل منهم سيما بعد ملاحظة ما تراه من الاختلاف والاضطراب في كلماتهم
وبالجملة ليس المؤكد من موارد حمل الظاهر على النص كما لا يخفى ولهذا ليس لنا ان ننسب
اليهم التفصيل فيما اطلقوا بحسب القول مع ان لازم الحمل المذكور ذلك كما لا يخفى وقد
اعترف الاستاد العلامة دام ظله بذلك ولهذا قال في مجلس البحث انه لا يمكننا ان نعمل باصالة التأخر
فيما اطلقوا وان قلنا باعتبار الاصل المثبت ايضا بل ذكر انا نعمل باصالة التأخر في الاصل
في مجهول التاريخ فيما اطلقوا القول فيه بالنسبة الى الحكم المترتب على عدمه ايضا في غاية

لعل على

الاشكال وان كان ما ذكره دام ظله لو تم عن اشكال ما لم يستظهر اجماع منهم في المسئلة على
خلاف الاصل فيبقى ما ذكرنا فساد الوجه الاول لهذا وقد ينبا مل فيما ذكره الاستاد العين
من الجمع بين الوجهين وان كان الثاني مبنيا على التنزل لو ان الجزم بالاول مبنيا في الثاني و ان كان
على الوجه المذكور فتامل ثانيهما ما يظهر من بعض مشايخنا في الجواهر الاساطين حيث
استظهر الاستناد من كلامه الذي ستقف عليه من عدم العمل بالاصل في مجهول التاريخ مطلقا
حتى بالنسبة الى الاحكام المترتبة على نفس مجرى الاصل حيث قال في ذيل جملة كلام له في باب الرهن
مسئلة اختلاف المرتهن والراهن في تقدم الرجوع عن الاذن في البيع على البيع وتاخره عنه
ما هذا لفظه نعم بقي شيء اشار اليه في الدروس والحواشي وسنعرفه عليه غيرهم لكون كلام
الاصحاب فيما اذا اطلق الدعوى ولم يعينا وقتا للبيع او الرجوع واما اذا عينا وقتا
واختلفا في الاخر فلا ريب انهما اذا اتفقا على وقوع البيع يوم الجمعة مثلا واختلفا في تقدم
الرجوع عليه وعدمه فالاصل التاخر وعدم التقدم فيكون القول قول الراهن وينعكس
الحكم لو اتفقا على عدم وقت الرجوع واختلفا في تقديم البيع عليه وتقدمه وهذه مسئلة
تاخر مجهول التاريخ عن معلومه وقد حققنا الكلام فيها في مقام اخر ولعل اطلاق الاصحاب
هنا وفي مسئلة الجمعتين ومسئلة من اشتبه موتهم في التقدم والتاخر ومسئلة تيقن الطهارة
ومسئلة الحدث وغيرها شاهد على ان اصالة التاخر انما تقتضي بالتاخر على الاطلاق
بالتاخر عن الاخر وصيرورته اثره وصف حسبق حادث والاصل عدمه فيرجع ذلك
الى الاصول المثبتة وهي منفية فاصالة الرهن هنا خارج عما نحن فيه الان لانتفاء عدم خلو
ذلك عن البحث والنظر هذا ما في المقام انتهى كلامه رفع مقامه وانت خبير بان مورد
استفادة هذا المطلب منه ليس الا استشهاده باطلاق كلمات الاصحاب في المسائل المذكورة
حيثما اعترف به الاستاد العلامة لكنه لا يخفى عليك ان كلامه بعد التامل واعطاء النظر حقه

كالصريح

يستشهد

كالصريح في ان مقصوده نفي الاثار المترتبة على تاخر احد الحادثين عن الاخر وانه انما
مكان لاته لا تدل على ما يشهد به قوله انما تقتضي بالتاخر على الاطلاق لا ما التاخر عن الاخر لنفي
الاثار المترتبة على عدم احد الحادثين كيف وهو مسلم اقتضاء الاصل المذكور التاخر على
الاطلاق بالمعنى الذي عرفته في المراد من اصالة التاخر هذا كله مع ان ما نقله من الاصحاب
واستشهد به انما يكون مبنيا على مجرد الاحتمال على ما يشهد به لفظ لعل سيما بعد ملاحظة بل
كلامه فلاحظ وتامل ثم انه على تقدير القول بحجية المقالة لا اشكال في ظهور فساد ما
ذكرنا ونقلنا القول به وينبغي التنبيه على امرين الاول انه قد يوجد شيء في زمان ويشك
في ضده فيحكم بتقدمه من جهة اصالة القدم ويشابه الازمان وقد يسمى ذلك بالاستصحاب
القهقري مجازا وقد عرفت في طي كلماتنا السابقة الكلام في هذا المعنى غير معتبر عندنا وانه
لا دخل له بالاستصحاب حقيقة بل هو عكس الاستصحاب كما لا يخفى نعم قد يكون تاخر
ملازما لحدوث حادث اخر قبله فيما اذا علم حدوثه بحكم بتقدمه فان كان فيما
نقول به اعتبار الاصول المثبتة كما في باب الالفاظ فلا اشكال في العمل عليه كما اذا ثبت
ولكنه لا دخل له بالاستصحاب القهقري بل لا دخل له بالاستصحاب فانك قد عرفت ان اعتبار
الاصول اللفظية لا دخل له بمسئلة الاستصحاب بل من باب بناء العقلاء من جهة الظن
وان كان فيما لا نقول باعتبار الاصل المثبت فيه فلا اشكال في عدم الجواز عليه وبما ذكرنا
ظهر فساد النظر فيما ذكره الاستاد العلامة فان اثبات التقدم باصالة عدم وجود الحادث
الاخر الذي يكون ثابتا في التقدم سببا عنه لا دخل له بالاستصحاب القهقري كما لا يخفى
الثاني ان ما ذكرنا من الحكم في الثالث فيما يمكن انما هو مع قطع النظر عن اصالة السابقة
قبل العلم بها اي من حيث اقتضاء نفس الشك في التقدم والتاخر وهو محط البحث في الشك
في الحادث كما لا يخفى واما اذا فرض وجود حالة سابقة هناك كما اذا علم الصيد وحدث

حدث وطهارة وشك في المتقدم منهما مع العلم بكون الحالة السابقة الطهارة او الحدث وكما
غسل الثوب المتنجس بمائين يعلم بطهارة احدهما وبنجاسة الاخر الى غير ذلك فهل يؤخذ بمقتضى
الزمانين وهو هنا من الاستصحابات المسئلة بين المشتبهين ... الحالة السابقة او يؤخذ بخلافها
فيما او ضدها او لا يؤخذ بشيء منهما بل يرجع الى الاصول او التفصيل بين العلم بتاريخ احدهما
والجهل بتاريخهما فيؤخذ في الاول بالتأخر وفي الثاني بالاول وجوه او وجهها ثانيها لان مقتضى
العلم بوجود الحادثين اللذين يقتضي احدهما رفع الحالة السابقة العلم بارتفاعها ووجود
ضدها ولما لم يعلم تقدم ما يقتضي حدوث مثل الحالة السابقة في المحل القابل وتأخره عن
فيشك في ارتفاع هذا الشك في ارتفاع الضد فيستصحب وجوده فان قلت قد ذكرت غير مرة
انه يعتبر في الاستصحاب تقدم زمان المتيقن على الزمان المشكوك وتغاير زمانيهما وان اتحد
زمان نفس الوصفين وهذا المعنى غير موجود في المقام لان الذي يتعلق به العلم هو وجود
الضد اما قبل ان يكون على طبق الحالة السابقة او بعده لان هذا المقدار هو القدر المتيقن
فيحتمل وجوده في نفس زمان الشك فكيف يحكم مع ذلك باجراء الاستصحاب فيه قلت لا اشكال
في وجود المعنى المذكور في المقام ايضا ضرورة ان المشكوك هو ارتفاع الضد بعد طروه على المحل
والامكان ان الشك من الشك الساري مع انه من الشاهد بالوجدان وجود اليقين والشك
معا والحاصل ان المشكوك ارتفاع الضد بعد حصوله قطعا ومن المعلوم ان هذا زمان
الارتفاع بعد زمان الوجود نعم لو بني على اعتبار اصالة التأخر لزم الاخذ على طبق الحالة السابقة
فيما اذا فرض العلم بتاريخ المخالف لها او شك في مبدء زمان الموافق لها فيحكم بمقتضى اصالة
التأخر على كون زمانه متأخرا عن زمان المخالف لكن قد عرفت ما في هذا البناء ووجهه
على الحالة السابقة مطلقا وهو تعارض الاصلين اي اصالة عدم وجود كل منهما في زمان
الاخر المتقدم عليه حتى فيما لو كان احدهما معلوم التاريخ بناء على التوهم الذي عرفت من اجراء

الدليل الاصلي

الدليل الاصل في طرف المعلوم ايضا فيتساقطان فيبقى الحالة السابقة سليمة عن الدافع والاخذ
بها سالما عن المعارض هذا وفيه ما لا يخفى ووجه البناء على الرجوع الى الدليل مطلقا هو العلم
بارتفاع الحالة السابقة وتساقط الاصلين بعد تعارضهما وعدم جواز الاخذ بالحالة السابقة
ايضا لما عرفت في السؤال الذي اوردناه على المختار فيلزم الرجوع الى سائر الاصول وفيه ايضا
ما لا يخفى ووجه التفصيل مع جوابه ايضا مما لا اخفاء فيه قوله دام ظله فيستصحب صحة العبادة
عند الشك ولو من جهة الشك في القاطع لو اعتبار وجوده في العبادة او وجود المانع الشك
اقول التمسك باستصحاب الصحة قد يكون في الشك في المانعية وجودا وصفا وقد يكون
في الشك في القاطعية وجودا او قطعا وقد يكون في الشك في الجزئية والشرطية وقد يكون
في الشك في الركنية بعد ثبوت اصل الجزئية في الشريعة في الجملة وذكر الاستاد العلامة دام ظله
المعروف بين الاصحاب سيما القدماء هو التمسك بالاصل المذكور في الشك في المانع والقاطع
سواء كان في الشبهة الموضوعية او الحكمية واما التمسك به في سائر الموارد فانما يوجد في كلام
من تأخر منهم سيما في الشك في اصل الجزئية والشرطية لكن الذي يظهر منهم هو التمسك به في
الشبهة الحكمية لا الموضوعية اذ هو مما لا معنى له كما لا يخفى من طرق التمسك به في غير الشك
في الجزئية حيث ان يفرض دخول المكلف فيما بعد المشكوك من الاجزاء المعلومة غفلة عن
المشكوك ثم بعد الدخول فيما بعده التفت الى الحال فيحكم هنا باستصحاب الصحة وعدم
جزئية المشكوك ويلحق صورة الالتفات به بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل والوجه
في كون كيفية التمسك هو ما ذكرنا هو انه لا معنى للتمسك به في صورة الالتفات وقبل
دخوله فيما بعد المشكوك لا يتحقق مورد للتمسك بالاصل المذكور للقطع ببقاء الصحة
وبعد الدخول فيه يقطع بفساد صلوته من جهة عدم تمكنه احراز الامر بالنسبة الى الجزء
الداخل فيه والحال هذه فتعين ان حكم غير الشك في القاطعية لما كان حكم الشك

بينهما

في المانعية فما هو محل البحث في مقام بيان احدهما في حكم الشك في المانعية وجاء بيان ركنه في الحكم ثانيا
في حكم الشك في القاطعية والمانعية بعدهما البحث عن الفرق بين المانع والقاطع مفهوما
مع البحث عن الحكم فيهما فنقول المراد من المانع هو ما يمنع بوجوده عن تحقق اصل ماهية العبادة
من عبادات بكون له مدخل بخصوص جزء من الاجزاء فيكون عدمه معتبرا في الماهية كاعتبار وجود
الاجزاء وسائر الشرائط فيما يعتبر كونه في عرضه واما المراد بالقاطع فهو ما يمنع بوجوده عن الهيئة
الاتصالية المعتبرة بين الاجزاء عند الشارع ويقطع الاجزاء بعضها عن بعض وبه يمنع
قابلية الاتصال لكل منهما بالاخر [illegible] علمنا من اطلاق الشارع على بعض الاشياء القاطع
والمبطل الناقضات للعبادة هيئة اتصالية في نظر الشارع لا يعلم حقيقتها غيره لانه
سبحانه بوقوعها ببعض الاشياء وان كان في نظرنا اولى بالرفع من غير الاقع كالتحنحن فاذا تمكن
الشك في اتصاف بعض الاشياء بهذا المعنى واذ تشتت قلت في بيان الفرق بينهما ان المانع ما لم
تاثير في اصل الماهية وهذا يكون [illegible] عدمه معتبرا فيها والقاطع ما له التاثير في الصورة اعني الجزء الصوري
اعني الاتصال المعتبر في نظر الشارع بين كل جزء ولاحقه بحيث يكون له مدخل في اصل قابلية
الاجزاء الجزئية والتركيب وحصول الكل منها جاء هذا اجمال الفرق بينهما بحسب المفهوم
واما تشخيص المصداق فهو بالرجوع الى الادلة كما هو واضح اذا عرفت هذا فنقول اما المقام الاول
فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه وعدم نفعه سواء جعل المستصحب صحة المجموع
او الاجزاء السابقة اما الاول فظاهر لان المفروض عدم حصول الكل قطعا فكيف يستصحب
صحته واما الثاني فلان مفروض البحث وقوع كذلك في اثناء العمل وصحته لا يعقل وجود الشك
حتى يستصحب صحة هذا ان اريد بالصحة المستصحبة صحة المجموع وان اريد بها الصحة التقديرية
بان تكون بعد وجود هذا المشكوك او عدمه [illegible] الكل في مجموع الاجزاء [illegible]
كان موجبا لامتثال الامر المتعلق بالمركب والاصل بقاؤه فكذا ايضا لان المفروض شك

في اعتبار المشكوك في اصل الماهية فكيف يمكن مع هذا فرض صحة للسابق في ما تقدم اجزاء
الاستصحاب في الكل في الفرض مما لا يعقل الصحة ولم يدع احد ايضا واما الثاني فللقطع
ببقاء صحة الاجزاء السابقة ولو مع ترك ما يقطع بالجزئية او فعل ما يقطع بالمانعية عقلا
في الحاكم المراد من صحة الاجزاء السابقة موافقتها للامر المتعلق بها من حيث انها جزء
المركب المامور به او ترتب الاثر عليها وعلى اي من المعنيين لا يجدي اجراء الاستصحاب
فيها اما على الاول فلان المفروض وقوع الاجزاء السابقة على طبق الامر بها وعدم مدخلية
وجود سائر ما يعتبر في العبادة في المعنى المذكور مع انه لو فرض احتمال مدخلية المشكوك
في وقوع الواقع على طبق الامر المتعلق به لم يعقل صحة الاستصحاب ايضا لتعلق الشك
في نفس الحالة السابقة [illegible] فاذن لا بد من [illegible] الاستصحاب ان يحرز عدم
اعتبار المشكوك في وقوع الاجزاء السابقة على طبق الامر المتعلق به كما لا يخفى فلا يعقل
بعد [illegible] للامر المتعلق بها لاستحالة انقلاب الشيء عما وقع عليه حسبما
هو قضية العقل على سبيل البداهة واما على الثاني فلان الاثر المقصود من الجزء من
حيث انه جزء ليس الا كونه بحيث لو انضم اليه تمام ما يعتبر في الكل يحصل الكل فاذا قرء
المكلف جزءا من الصلوة بحيث لو انضم اليه تمام ما يعتبر في الصلوة تحققت الصلوة ووجدت
في الخارج سواء وجد بعده تمام ما يعتبر في تمام الصلوة او لا [illegible] عدم توقف صدق
شرطية على صدق الشرط [illegible] فهو ليس [illegible] المثابة وهكذا
الامر في غيره من الاجزاء وما ذكرنا [illegible] على التقدير الثاني [illegible]
لانه لا يعقل ان يكون اثر الجزء من حيث انه جزء [illegible] السلام والاثار المختلفة [illegible]
وصحتها فاذا وجد الجزء كان القضية المذكورة فلا يعقل ان يصير بترك جزء اخر او وجود
مانع من اصل العمل [illegible] رفع القضية المذكورة عنه لكن قد عرفت ان صحة الجزء بالمعنى

لانك

المذكور مرجعها الى قضية شرطية لا منافي صدقها لكذب شرطها فاذا كان هذه حال ما
يقطع بجزئيته وما نفيه فكيف بحال المشكوك هذا مع انه لو فرض احتمال مدخلية المشكوك
في توقف الاثر على الجزء بمعنى كونه شرطا له لم يرجع الشك اللاحق الى اصل القابلية على ما
عرفته هذا فان قلت من [illegible] صحة اسقاط الاعادة وهو مما يحتمل الاستصحاب ولا
والا لزم عدم الاعادة للاجزاء السابقة في صورة الشك في الجزئية ايضا او ايجاد المانع
كذلك وهو خلاف الاجماع بلا فرق في الشك فيما نعتبره شيء منهما هذا المعنى قلت
الصحة بهذا المعنى من لوازم الصحة بالمعنى الثاني الاول لان موافقة الجزء للامر المتعلق
به [illegible] لا يلزمها المشروط سقوطه اقتضاء امتثال الكل او للاجزاء بالنسبة الى الاعادة الاجزاء
لا يمكن ان يستند لها بعد فرض تحققها على وجهها لم قد يجب اعادتها من جهة وجود
القاطع لها حسبما سنقف عليه في المقام الثاني فان قلت بناء على ما ذكرت يلزم عدم
عروض البطلان للاجزاء السابقة بعد فرض وجودها على الوجه المطلوب اصلا
لا مع [illegible] المعروف في النص والفتوى اطلاق المبطل على كثير من امور ولا
يمكن ان يعتبر نسبة البطلان الا الصلوة حيث ان المفروض عدم وجودها قلت سلمنا (?)
نقول انما لا يكون البطلان من جهة وجود القاطع الرافع للاتصال المعتبر عند الشارع
بين الاجزاء ومعنى بطلان الاجزاء السابقة هو عدم حصول الكل على تقدير انضمام
سائر الاجزاء اليه من جهة عدم انضمام تمام ما يعتبر فيه اليه فليس المنفي من جهة فنسبة
البطلان اليه حينئذ مبنية على التسامح فانما هو من جهة حصول قدح في اصل المادة
من جهة وجود المانع الذي اعتبر عدمه فيها فتدبر هذا محصل القول بالنسبة الى المقام الاول
واما الكلام في المقام الثاني فالذي بني عليه الاستاد [illegible] الرسالة [illegible]
هو جريان الاستصحاب فيه لان المفروض ان القاطع موجود فلا يمنع من وجود الهيئة الجزء

مع القطع صح

يقبل صح

وانما اعاده [illegible] صح

//

في اصل قابلية الجزء للجزئية فهو موجود ترتفع القابلية الموجودة [illegible] واعتبار
للاجزاء القائمة بها المعتبر تحققها في صحة الجزء فيه الشك في وجود كاشف في ارتفاع
القابلية والهيئة فيبنى على بقاء القابلية اما من جهة استصحابها او استصحاب المقتضية
او استصحاب عدم الرافع والحاصل انه لما كان مقتضى الفرض عدم القاطع معتبرا في
بقاء صحة الاجزاء السابقة على حالها من جهة اعتبار امر فيها يلزم منه رفعه نظير ما
اذا اعتبر في قابلية المحل للصبغ ونحوه [illegible] وتحققه به كونه على صفة يرفعها
بعض الاشياء اذا [illegible] المحل بعد فرض وجودها على الصفة المعتبرة فاذا
شك في وجوده في خلال [illegible] الشك في بقاء صحة الاجزاء السابقة فالشك في تحقق الكل
حينئذ ليس من جهة الشك في انضمام تمام ما يعتبر اليها بل من جهة الشك الراجع اليها لان المفروض
عدم اعتبار عدم القاطع في اصل العبادة بل اعتباره في تحقق الاتصال المعتبر في المركب
فتدبر فانه [illegible] وبالجملة مقتضى الفرض في المقام دفع الصحة للاجزاء السابقة
لوجود القاطع من جهة اعتبار عدمه في وصف الهيئة المعتبر في الجزء ومقتضى الفرض في المقام
الاول عدم قدح الموجود الا المعدوم في صحة الاجزاء فان قلت مقتضى ما ذكرت من البيان
سراية الشك في القاطع الى الشك في المبطل حيث ان المفروض اعتبار عدم القاطع في اصل
صحة الاجزاء ومع هذا المعنى لا وجه للاستصحاب على ما عرفته من جهة [illegible] مقتضى ما ذكر
قدح القاطع في الاجزاء السابقة بمعنى رفعه لصحتها وقابلية انضمامها بسائر الاجزاء بعد
فرض وجودها على تلك القابلية [illegible] الامر في الاتصال المعتبر في نظر الشارع بين
الاجزاء ليس معتبرا في اصل صحتها بل في بقائها على حال وجودها فتامل فان قلت كيف يستصحب
الهيئة الاتصالية مع انها قائمة بالطرفين المفروض عدم وجود احدهما والقابلية ان
كانت قائمة بكل من الطرفين الا ان استصحابها يجدي ايضا العدم ثبوت اثر شرعي عليه

المقصود ومن استصحابها الى اثبات بقائهما على الوجه الذي كان عليه من تحقق الكل به على تقدير
انضمام تمام ما يعتبر فيه اليه ومن المعلوم ان هذا المعنى ليس من الامور الشرعية ومن ظهر فساد
استصحاب عدم القاطع بل هو اشد ضعفا لان المقصود منه اثبات القابلية المترتبة
عليها تحقق الكل فالاستصحابات المذكورة باسرها غير جارية اما من جهة عدم التيقن السابق
كما في استصحاب الهيئة او من جهة الاثر الشرعي كما في الاخيرين هذا مع انه لو فرض جريان
الاولين او الثاني لم يكن معنى لاستصحابهما الا ان الشك فيهما مسبب عن الشك في وجود القاطع
كما ان الشك في الثاني مسبب عن الشك في الاول ايضا كما لا يخفى قلت اما الهيئة فهي وان كانت قائمة
بالطرفين ولا يجوز استصحابها بناء على الدقة لعدم وجودها قبل تحقق الجزء اللاحق لفرض
كونها امرا اضافيا قائما بالجزئين الا ان المكلف لما كان عازما على ايجاد الاجزاء اللاحقة
فكانها موجودة فعلا بحكم العرف ويتنزل ما يكون الامر القائم بها ايضا موجودا بسبب الملاحظة
فالهيئة وان لم تكن متحققة الوجود سابقا بالنظر الى الدقة الا انها متيقن الوجود بحكم
العرف وهذا المقدار يكفي في اجراء الاستصحاب كما في نظائر المقام مثل استصحاب الكرية
والقلة واستصحاب الزمان ونحوها من الاستصحابات التي تشتمل على المتيقن لديهم كما لا مر
كما ذكرنا فلا مانع من القول بجريان استصحاب الهيئة في المقام الاول ايضا فان وجود المانع
ونحوه لجزء فان كان الرفع فان الصحة السابقة الا انهما يرجعان بحكم العرف من باب
المسامحة ولذا يحكمون ببطلان الاجزاء السابقة عند وجود المانع في الاثناء وعلى ما عرفت فاذا
شك في وجود المانع يحكمون ببقاء الصحة للاجزاء السابقة عرفا وان لم يكن ذلك ثابتا على
الحقيقة الا ان المدار ليس عليها بمقتضى الفرض ولا فرق عند المحققين في اعتبار المسامحة العرفية
بين مسامحتهم في المتيقن وبين مسامحتهم في صدق الشك لا فانقول لا وجه للحكم باعتبار
المسامحة العرفية في صدق الشك على فرض تسليم وجودها مع انه لا وجه له اذ لم يتم برهان على

منيقن؟

حقيقة

اعتبار المسامحة العرفية مطلقا والقول باعتبارها في بعض الاشياء لا يلزم القول به في غيره
ثم هذا كله مضافا الى ما عرفت سابقا ان صحة الاجزاء السابقة في صورة القطع بها لا تنفع
في تحقق الكل ووجود جميع ما يعتبر فكيف يعقل مع ذلك استصحابها الذي يترتب ذلك عليه واما
القابلية فهي وان لم تكن من الامور الشرعية ولا مما يترتب عليه الحكم الشرعي بلا توسيط
الا ان التوسط في المقام من الوسائط الخفية الملغاة في نظر العرف فان المقصود من بقاء
القابلية عندهم ليس الا عدم وجوب الاستيناف وسقوط حكم الشك كما ان المقصود
من عدم بقائها هو وجوب الاستيناف العمل فعدم الالتزام ببقاء القابلية نقض لعدم
وجوب الاستيناف وسقوط الاعادة كما ان الحكم بعدم وجوب الاستيناف وسقوط الاعادة
التزام ببقاء القابلية ومنه يظهر الجواب عن الايراد على استصحاب عدم القاطع فان معنى
الحكم بوجوده ليس الا الحكم بوجوب الاستيناف كما ان المقصود من الحكم بعدم وجوده ليس الا عدم
وجوب الاستيناف هذا ولكن التحقيق ان استصحاب عدم القاطع غير جار في المقام لاحتياجه الى
توسيط اثبات القابلية المترتب عليها الحكم الشرعي بواسطة ومثل هذا ليس من الامور واللازم الاستصحاب
فقط لعدم جريانها ذكرنا من الميزان فيه ومنه يتضح فساد ما ذكر اخيرا من ان قضية الشك
في القابلية والهيئة عن الشك في وجود القاطع هو عدم جريان الاستصحاب فيهما فان ذلك عرف
غيره ان مع جريان الاصل في الشك السببي لا يجوز الرجوع الى الاصل في الشك المسبب واما
مع عدم جريان الاصل فيه فلا مانع من الرجوع الى الاصل فيه هذا محصل ما قرره الاستاد
مع توضيح وتنقيح منه ولكن لا يخفى عدم خلوه مع ذلك كله عن النظر لان وجوب الاعادة
والاستيناف على تقدير تسليم كون الواسطة خفية ليس من الاحكام الشرعية لعدم موافقة المامور به
للمامور به وهو من الاحكام العقلية لا وعلى تقدير تسليم كونه من الاحكام الشرعية لا يكون عدمه
من الاحكام الشرعية قطعا الا ان يرجع الى الحكم بعدمه الى جعل الحكم الشرعي اخر فتدبر هذا

بعض الكلام في المقام وقد ذكرنا جملة من الكلام فيه ايضا في الجزء الثاني من التعليقة فراجع اليه
ثم ان هنا طرقا اخر لاثبات صحة العمل عند الشك في فساده في المقام قد اشرنا اليها ايضا في الجزء
الثاني من التعليقة احدها قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفيه ما عرفته من منع دلالة الاية
على حكم العام بعد فرض دلالته على الحرمة في صدق الابطال اليقيني لاحتمال حصول البطلان بوجود
وجود الموجود في الاثناء او عدم المعدوم ثانيها استصحاب حرمة القطع وفيه ما لا يخفى
لان المفروض الشك في صدق القطع والابطال والوجوب يحكم بما يقتضي الابطال فلا معنى
للرجوع الى الاستصحاب ثالثها استصحاب وجوب الاتمام ويعلم حاله مما ذكرنا في سابقه قوله
وكذا التمسك بما علم اه اقول لا يخفى عليك انه لم يبق من الاستاد العلامة في اصالة البراءة
التمسك بالاية الشريفة في مسئلتنا هذه وان سبق منه الاستدلال بها في غير المقام قوله لو
فرق في المستصحب بين ان يكون من الموضوعات الخارجية او اللغوية او الاحكام الشرعية اه
اقول لا اشكال بل لا يعقل الاشكال في عدم خصوصية للمستصحب في اجراء الاستصحاب في موارد
تحقق موضوعه ومحله سواء قلنا باعتباره من باب الاخبار او الظن وهو ما لم يكن من الاحكام
الشرعية سواء كان لازما بلا واسطة او بواسطة في الجملة او مطلقا على الاختلاف الذي عرفت
تفصيل القول فيه بناء على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد فانه اذا كان منه الاحتياج
الاستصحاب الى اثر شرعي كيف يعقل التفرقة في قوله لا تنقض اليقين بالشك بين موارد
وجود ما ذكرنا من المناط مع عدم الاشارة فيه الى مورد مخصوص وكذا بناء على القول باعتباره
من باب الظن فكل مورد يمنع من اعتبار الاستصحاب فلا بد من ان يرجع المنع عن تحقق ما
ذكرنا من المناط ثم انه لا اشكال في وجود هذا المناط في الموضوعات الخارجية والاحكام
الشرعية العملية سواء كانت اصولية او فرعية في الجملة واما الموضوعات اللغوية والمستنبطة فلا
اشكال في عدم وجود المناط المذكور فيها بناء على القول بعدم اعتبار الاصول المثبتة كما

لا يخفى

كما لا يخفى وهنه يظهر للتامل فيما ذكره الاستاد العلامة دام ظله العالي اذ لا فرض حكم شرعي مترتب على
بقاء الموضوع اللغوي بلا واسطة انما الكلام والاشكال في المقام كله في الاحكام الشرعية
الاعتقادية والكلام فيها يقع تارة في استصحاب نفس وجود الاعتقاد الذي يكون المراد
من الحكم الشرعي الاعتقادي والمقصود بالاستصحاب من الكلام الاستصحاب في العقائد ومثله الشرعي
الاحكام المترتبة عليها اخرى ومتعلق الاعتقاد كالنبوة والامامة واما استصحاب نفس
الاعتقاد فلا يعقل له معنى سواء جعلناه مرادفا لليقين ومن عوارضه او من الافعال الاختيارية
التي يمكن وجودها مع فرض الشك ومع عدم اليقين ايضا كما لا يخفى فالبحث يقع في
موضعين احدهما في جريان الاستصحاب في وجود الاعتقاد وعدمه ثانيهما في جريانه في متعلق
الاعتقاد ولا يعقل له معنى ... اي المقصود اما الكلام في الموضع الاول فتوضيح
القول فيه يتوقف على تقديم مقدمة وهي ان الاعتقاد بشيء هل هو عين التيقن به
واليقين به عين الاعتقاد به بمعنى كونهما عبارة عن شيء واحد هو التصديق القلبي
كنفس التيقن بالعقائد بحيث يجحد الظاهري او عدم الالتزام الظاهري حيث ان الاسلام
ليس مجرد الاعتقاد بحسب الباطن بل هو مع الاقرار والالتزام بالمعتقد بحسب الظاهر ويكون
الاعتقاد في معنى وجوب تحصيله حينئذ نفس اليقين ليس اختياريا باعتبار فعله ويكون
فعلا اختياريا من افعال القلب بحيث يكون للمكلف ايجاده في صورة اليقين وفي صورة
الشك او يختص موضوعه بصورة اليقين فلا بد من البحث في موضعين احدهما في تغاير
اليقين والاعتقاد ثانيهما في اختصاص موضوع الاعتقاد باليقين على تقدير التغاير اما
الكلام في الموضع الاول فالذي عليه اكثر المتكلمين على ما حكي ان الاعتقاد ليس مجرد اليقين
بل هو امر قلبي اختياري يعرض بعد اليقين في مقابل الاستنكاف والجحود القلبي ويدل عليه
الوجدان تسليم مصنفا فان الجملة من الآيات والاخبار عليه مثل الايات الواردة في الجحود من

فيكون

انغمسوا واستيقنوا بالوحدانية مع جحودها والكفر الجحود امر معروف لا ينبغي انكاره لوجدانه
هو الذي اختاره في الجزء الاول من الكتاب في مجلس البحث هنا كما عرفت ولكن قد يتوهم انما
ضد اليقين والاعتقاد لانا نجد بالوجدان من الامور الاختيارية العارضة للنفس
بعد اليقين بنبوة شخص ليس الا الرضا بنبوته في مقابل الاستنكاف والتباني على الاباء والعزم
على الطاعة فيما يامر وينهى والتدين بجميع لوازم النبوة بالنسبة اليه ومن المعلوم عدم ربط هذين
المعنيين بالاعتقاد مع انه لو ارتبط به ذلك فلا مشاحة فيه واما القول بان العقد القلبي
بما تعلق به اليقين امر مغاير لا دخل له باليقين ولا باحد من المعنيين بل هو بناء قلبي على
ثبوت المتيقن في مقابل الاستنكاف فهو مما لا نتصور له معنى محصل واما المراد بالجحود مع
استيقان النفس الذي دل على وجوده الكتاب والسنة فليس المراد منه عدم الاعتقاد
بل الانكار الظاهري الذي كان غالبا لاجل احد امرين او مقابل احد المعنيين الذين عرفتهما هذا
مجمل الكلام في الموضع الاول وقد مر بعض الكلام فيه في الجزء من التعليقة فراجع واما الكلام
في الموضع الثاني الذي بنى عليه الاستاد العلامة في مجلس البحث عدم امكان وجود الاعتقاد
مع الشك وكونه من عوارض اليقين مع بنائه على كونه مغايرا له وهذا كما ترى لا يخرج عن
النظر لانه بعد الاستشهاد على التغاير بما يقضي بتطابق ما اعتقاد للمستشهد وجود اليقين
مع عدم عقد القلب على مقتضاه بل على خلافه فكيف يمكن القول بوجوده في صورة الشك
مع القطع بالخلاف اولى بالمنع من تعلق الاعتقاد بالقطع بخلافه فان قيل ان مع الشك
الرابعة لا يمكن عقد القلب على احد الطرفين قلنا انه لا يمكن ذلك مع عدم وجود المرجح والاختيار
مع انه منقوض بصورة القطع بالخلاف ايضا كما لا يخفى وبالجملة بعد البناء على كون الاعتقاد
غير اليقين يشكل القول بعدم امكان وجوده في صورة الشك سيما مع القول بوجوده في
صورة القطع بالخلاف اذا عرفت ما قدمنا لك من المقدمة الدقيقة تشرينه فنقول انه

ان قلنا بان الاعتقاد عين اليقين فلا اشكال في تفسيره بصورة عدم جريان الاستصحاب في
كما عرفت لعدم تعقل جريان الاستصحاب في نفسه ضرورة ارتفاع اليقين بالشك لانه فرع
وجوب الاعتقاد على هذا التقدير الى وجوب تحصيل العلم به على ما عرفت فيما بقاء وجوده
الكلام في الاستصحاب في الاحكام الشرعية بعد العجز عن تحصيل العلم فيما يمكن تحصيل
الاعتقاد واليقين بالنبوة مثلا فلا اشكال في وجوبه فاذا حصل العجز عن تحصيل اليقين
به فلا معنى للاستصحاب وجوب تحصيل اليقين ثم لو فرض وقوع الشك في اصل وجوب
تحصيل اليقين في زمان وارتفاعه بعد علمه سابقا بوجوبه عليه امكن القول بجريان الاستصحاب
فيه بعد فرض العجز عن تحصيل العلم بهذا الحكم في الشريعة فتدبر وان قلنا بانه امر اختياري غير
اليقين فان قلنا بكونه من عوارض اليقين فكذلك لانه من عوارض اليقين والاحكام المختصة
به لا يعقل بقائها بعد فرض عدم اليقين كما هو واضح وان لم نقل بكونه من عوارض
اليقين فلا اشكال في امكان الحكم بثبوته على القول بحجية الاستصحاب من باب
التعبد فلا بد من ان ننظر دليله على فرض تسليم حصوله هل هو بناء العقلاء او برهان
فانه يمكن ان يتوهم على الاول بوجوب اتباع الظن في المقام وهذا بخلاف الثاني فان برهان
الانسداد في الفروع لا يقتضي حجية الظن فيه وفي نفسه لا يجري على ما عرفت تفصيل القول
فيه في الجزء الاول من التعليقة من ان قضية انسداد باب العلم في الاصول هو التوقف
والتدين بما هو الثابت في الواقع لا التدين بمقتضى الظن هذا كله في استصحاب وجوب
الاعتقاد واما استصحاب المعتقد فان ترتب حكم شرعي على وجوده الواقعي لا على العلم
به فلا اشكال في الحكم بثبوته على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد الا انه
قد يتوهم ان الاحكام المترتبة على العقائد انما تترتب على العلم بها لا على وجودها الواقعي فتأمل
واما على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن فقد عرفت ما ينبغي سلوكه على القول به

ثم ان ما ذكرنا كله انما هو في غير ما يتوقف اعتبار الاستصحاب على ثبوته كالنسخ واما هو فسنعرف تفصيل القول فيه وايضا ما ذكرنا انما هو مجرد فرض والا فلم نقف على مسئلة في الاصول يقطع بثبوتها في السابق ثم يشك في بقائها كما هو واضح بل في كثير من الموارد هذا اماله يعقل ثبوت كثير من المسائل الاصولية بالبراهين العقلية كما لا يخفى لمن له خبرة في الجملة هذا في المتولي في العقائد واما استصحاب الاحكام المترتبة عليها في غير جاري عندنا لما قد عرفت غير مرة ان الحكم المترتب على موضوع لا معنى لاستصحابه عند الشك في هذا الموضوع هذا ملخص الكلام فيما تقتضيه التحقيق في المقام فلنرجع الى ان نصرف العنان الى بعض الكلام فيما ذكره الاستاد دام ظله في مجلس البحث من ان الاعتقاد وان كان غير اليقيني الا انه لا يمكن وجوده في غير صورة اليقين وقد عرفت ما فيه سابقا فراجع ثم انه لا يخفى ما في كلامه دام ظله من الخلط بين استصحاب وجوب الاعتقاد والمعتقد كما يتضح بما ذكرنا من ان المراد كل منهما بالبحث والكلام قوله بل الظن غير حاصل ايضا كان الخ اقول الوجه فيما ذكره دام ظله بالنسبة الى ما اذا كان الثبوت بالعقل ما ذكره سابقا في محل الكلام في جريان الاستصحاب في الاحكام العقلية من انه على تقدير فرض الشك فلا بد من ان يرجع الشك الى الشك في الموضوع والمناط ومع الشك فيه لا يعقل الظن بالبقاء واما اذا كان الثبوت بالدليل الشرعي القطعي كالاجماع ونحوه فهو ما ادعاه في مجلس البحث من ان الدليل القطعي لا يمكن الشك في مدلوله الا اذا فرض الشك في موضوعه ومعه لا يحصل الظن والى ما ذكره في الرسالة ينبغي ان يرد الثابت هذا لكن لا يخفى عليك ان ما ذكره لا يخلو عن تامل قوله نعم لو شك في نسخه امكن دعوى الظن اقول فيه تامل فيما ذكره من وجهين احدهما انه كيف يتصور النسخ في الحكم الثابت بالدليل العقلي او النقلي القطعي وفرض ظنه من حيث الزمان بحيث يحرم كونه دليلا قطعيا ضرورة كون النتيجة تابعة لاخس مقدماته هذا ولكن ذكر الاستاد في مجلس البحث انه يمكن فرض ظن في

احتمال النسخ في الدليل النقلي القطعي بان يكون له ظهور حيثي قد استفيد بسبب العادة استمرار مفاده فتامل ثانيهما ان ما ذكره دام ظله بظاهره خروج عن محل الغرض لان الكلام انما هو في جريان الاستصحاب في المسائل الاعتقادية لا العملية التي قد تقتضيها الشك في نسخها الشك في اصل الشريعة وقد ينشأ من جهة الشك في نسخ نفسه مع بقاء اصل الشريعة وظاهر كلامه في الاجزاء الاول وبالجملة كلامه دام ظله في المقام لا يخلو عن اضطراب من حيث ان بعض اجزائه يقتضي كون المقصود بالبحث هو الحكم الاصولي وبعضه الآخر يقتضي كون المقصود بالبحث هو المعتقد كما يظهر من قوله بل الظن به غير حاصل وبعضه يقتضي وقوع البحث في الاحكام الشرعية المتعلقة بالعقائد وان شئت ان تجريه بان الجواب يجري في المقام بشل ما عرفته منا قوله وان انسد باب العلم لا مكان الاحتياط الخ اقول قد يورد عليه بانه كيف يمكن الاحتياط في الاصول مع انه ليس المقصود منه العمل والاحتياط في الفروع وان كان ممكنا الا انه رخصة عن محل البحث على ان الاحتياط في الفروع في الغرض موجب للاختلال قطعا فينتقل العقل لقبح ايجابه كما لا يخفى فالتحقيق في منع اعتبار الظن في الاصول عاجلا غير مرة من ان اجزائه مقدمات الدليل في الفروع لا يثبت الحجية في الاصول وفي نفسها لا يجري حتى يثبت حجية الظن فيها فلا بد من التوقف وعدم الالتزام بشيء في الظاهر مع الالتزام بما هو الثابت في الواقع قوله الدفع كلفة الاستدلال عن نفسه اقول ما ذكره دام ظله في مجلس البحث ان اثبات هذا المقصود اي دفع كلفة الاستدلال عن نفسه وجعل اقامة البرهان على المسلمين ما لا معنى له ولو بالادلة المتماسية من باب الالزام واعتقاد الخصم اعتباره لان الاستلزام انما يصح فيما لا يكون الالزام به عين بطلان مدعى المتمسك او مستلزما له كاستدلال العلامة في مقابلتنا في ضابطتها بقول اهل الخبرة والامر في المقام كذلك لان اعتبار الاستصحاب من باب الاخبار عين الالتزام بنسخ شريعة السابقة هذا ولكن لا يخفى عليك انه يمكن ان

انه يمكن ان يورد عليه بان الشرط في النقض عدم لزوم بطلان دعوى المدعي باعتقاده لو باعتقاد غيره
والالم يجز لنا التمسك في قبال مخالفينا باقوال رسولنا وسائر ولاة اسلامنا في قبالنا باقوال
غير امير المؤمنين من الائمة الطاهرين عليهم السلام هذا او يجيء من الاستاد الاكرم هنا الكلام في توضيح ذلك
بعد هذا ثم قوله بناء على ان المدعي الكتابي اه اقول لم يتعرض الاستاد العلامة لرد هذا
المطلب في مجلس البحث ولم يجئ من كلامه ولكنا حيث نعتقد ظهور فساده لوضوح الفرق
بين المقامين فروضنا ان مدعي نبوة لو لم يقدر على اثبات نبوته باثبات المعجزة لغير المعاند لم يكن
قطعيا النقض اللطيف هذا بخلاف مدعي نبوة عيسى فان مع عدم امكان اثباته لنبوته
لا يمكن القطع بكذب دعواه وهذا ظاهر لا يسترع فيه اصلا كما لا يخفى فكيف بعد جميع ذلك
خلافه وحكم العقل به قوله ما حكي عن بعض اه اقول الفاضل المذكور هو السيد المتبحر في كثير
من العلوم السيد باقر الحسيني القزويني قد بحث المناظرة معه وبين اليهودي على ما حكاه
الاستاد العلامة في ذي الكفل في قرب المشهد والسيد المذكور وان الزم اليهودي بما هو ساطعه
الا ان الكتابي لم يرض بما اجاب به عن الاستصحاب الذي تمسك به الكتابي بما اورد عليه جناب
موسى بن عمران شخص واحد ادعى النبوة واعترف المسلمون واهل الكتاب بنبوته فعلى المسلمين
اثبات نسخ نبوته قوله ما ذكره بعض المعاصرين اه اقول المعاصر هو الفاضل النراقي ذكر هذا
الجواب في المناهج وهو ظاهر الفساد اما اولا فلاجماع فيه مع عدم صحة ملاحظة التعارض
بين استصحاب وجود شيء وعدمه الثابت في الازل واما ثانيا فلان المعارضة التي ذكرها
لا يستقيم حتى بناء على ما اختاره بناء على ان كون النبوة من الاوصاف النفسانية القابلة
للارتفاع بالواقع حتى يكون المستصحب نفس النبوة على ما هو المفروض كلامهم لا من امر فيكون
اذن من قبيل الاستصحاب في الموضوع الخارجي الذي اعترف باعتبار الاستصحاب فيه لسلامته
عن المعارض فتدبر قوله وفيه اولا انما تقدم اقول قد ذكر دام ظله وان تقدم منه في الامر الاول

مد ظله العالي

في طي ما ذكره الفاضل النراقي الآن وروده عليه بناء على ما عليه الاستاد الاكرم وفاقا للمحققين
من تأخر من عدم اعتبار الاستصحاب في الشك في المقتضي على ما تقدم منه تفصيل القول
فيه لا يخلو عن نظر نعم بناء على ما عليه المشهور من عدم الفرق في اعتبار الاستصحاب بين الشك في الرافع
والمقتضي لا اشكال في وروده الايراد عليه والقول بانه بناء على تخصيص اعتباره بالاول
يكون الايراد المذكور واردا ايضا بعد ما علم العرف بان عدم الالتزام بآثار المتيقن في
الفرض نقض لليقين بالشك لا يحكم به بعد جعل الفرض من الشك في الرافع لا يخفى ما فيه وقد
تقدم في طي كلماتنا السابقة ما يوضح فساده فراجع قوله وثانيا ان ما ذكره من الاطلاق اقول الحاصل
مراده انه ان كان الكلام بالنسبة الى الواقع وقصد الامر بالنسبة اليه فنقول ح ان الامر بعدم
نفسه ثالث بالنسبة اليه ضرورة [illegible] تعالى بالنسبة الى الواقع فالامر بالنظر الى الواقع دائما
مردد بين الموقت والدائم وان كان الكلام بالنسبة الى عالم البيان فقضية ان الشك وان كان
صحيحا بالنسبة اليه الا انه يحكم بعدم جواز اثبات الاطلاق الذي عبارة عن عدم التقييد بما
لا اصل له والاطلاق في معنى القيد فلا معنى لمنع كونه على طبق الاصل لا يقال المدعي عدم جواز
اثبات الاطلاق كون الكلام الصادر عن المتكلم مطلقا لا مقيدا لان الاطلاق في هذا
المقام ليس على طبق الاصل ضرورة رجوعه الى الشك في الحادث وعدم المقتضي فانه ربما يكون
المطلق اكثر عند الشارع عن الكلام المشتمل على القيد لانا نقول اما اولا فلان الكلام انما هو
على ما ذكره الفاضل المذكور من ان الاطلاق في معنى القيد فلا معنى لاجراء الاصل فيه و
اثباته من جهة ان معنى عدم القيد ليس معنى القيد ولا على خلاف الاصل وانما الخلاف لا اصل له
بمقتضى اقتضاء النظر للانشاء والعموم الذي ينافيه القيد واما ثانيا فلان الاصل وان لم
يقتض الحكم بكون الكلام الصادر غير مقيد في جميع الموارد لدوران الامر بين صدور المطلق
او المقيد من المتكلم حيث انه ربما يكون المطلق اكثر من المقيد الا انه في خصوص المقام يمكن اثبات

كون الصادر من المطلق باصالة عدم تقييد حيث ان المطلق في المقام بحسب مقتضى الغرض هو قول الله عز وجل انت بني من ورثنا بعد كربعد الازمان بحاله وارث الى الابد والموت هو القول المذكور مع التقييد بالاول والدايم هو القول المذكور ايضا مع التقييد بالثاني فوجود وانتفى وجود كل من القيدين مشكوك منفي بالاصل وافادة المقيد وان كانت ممكنة بكلام مما يفيد المطلق الا ان في خصوص المقام مقتضى الغرض وادار الامر بين الاقل والاكثر والتعويل على الاصل المثبت على تقدير لزوم ما لا ضير فيه في المقام الذي هو الموضوعات الاستنباطية وبالجملة لا فرق في جريان اصالة عدم تقييد في المقام وبين ما اذا علم القصد بكلام مطلق وشك في وجود كلام اخر مقيد له هذا ملخص ما افاده ولم نظفر في بيانه بما ذكره ثانيا في محل البحث ولعله حيث بانه لم يخرج عن النظر اما اولا فلان [illegible] من راجع كلام الفاضل المحرر ان مقصوده من كون الاطلاق في معنى التقييد بالنسبة الى خصوص عالم الثبات بالنسبة الى خصوص المقام حيث انه بعد ما نفى جريان الاستصحاب في صحيح كلامه في الامور على كون اللفظ الوارد فيها منا عن مقيد باحد القيدين من جهة اختصاص دليل اعتباره في العلم الاحكام الشرعية بهذا الغرض ورود الاستصحاب الذي هو محل الكلام بانه لم يثبت كون الدليل الدال على ثبوت مشروعية هذا القبيل ذكر دفعا للتوهم انه يمكن اثبات كونه من القبيل المذكور باصالة عدم التقييدات الاطلاق في المقام في المقيد اي انه لا يمكن اثبات كون الكلام الوارد في باب النسخ مطلقا حتى يجري الاستصحاب فيه لان مرجعه الى التعيين الحادث بالاصل فليس كلامه في صدد منع جريان اصالة عدم التقييد ولو لم يثبت به كون الكلام الوارد خاليا عن التقييد ولا في مقام منع جريان اصالة عدم تقييد مطلقا حتى يورد عليه بالموارد التي قام الاجماع على الرجوع اليها واتفقت كلمتهم فيها عليه حتى كلام الفاضل المذكور واما ثانيا فلان ما ذكره من ان التعويل على الاصل المثبت في المقام مما لا ضير فيه لم يعلم له وجه فان

الاصل

لاجل

فان الاصل الذي يكون معتبرا من باب الظن في باب الالفاظ الذي لا يعرف معنى معتبر وعدم له بالاصل المذكور في المقام كما لا يخفى على من له ادنى دراية واما ثالثا فلان ما ذكره هنا ان ما ذكره بعد في ذلك لا يخلو من انه ليس توجيها لما ذكره وانما ظاهره ما عرفت اذ لا نعم يمكن الايراد على ما ذكره الفاضل المحرر بوجهين احدهما ان اعتبار ما ذكره حسبما يتضح عند مقالته انما هو من جهة حصول الظن بالغلبة من حيث اختصاصها بما فرضه على ما ادعاه وليس دليل اعتبار الاستصحاب عنده مختصا بالظن بل هو قايل باعتبار الاستصحاب من باب الاخبار وايضا الثاني قيل صورة عدم حصول الظن ببقاء الحالة السابقة ايضا على ما صرح به في اول القانون ثانيهما انه لا مانع من التمسك باصالة عدم التقييد لاثبات كون الكلام الوارد مطلقا خاليا عن القيد بناء على ما عليه الفاضل من اعتبار الاصل [illegible] باب الظن حسبما عرفت في طي كلماتنا السابقة من انه لا ضير في الالتزام باعتبار الاصل بناء على القول باعتبار الاستصحاب من جانب الظن فتامل اما اولا فلان مورد النقض اقول لا يخفى عليك عدم توجه هذا الايراد عليه لان ان يلتزم فيما ذكره ولم ظاهره بعدم جريان الاستصحاب فيه وليس هذا امرا غريبا نعم يمكن الايراد عليه بانه غالب الاحكام الشرعية بل بحث على ما ذكره ثم قوله واما ثانيا فلان الى اخره اقول يمكن ان يكون مراده من الرفع اعم مما ذكره وان ظاهره وليس المراد منه خصوص ما يقابل المعنى الموجود في النسخ حتى يتوجه عليه ما ذكره وان ظاهره فيه نقضا فالى ما ذكره وان ظاهره انما ليستقيم في خصوص الثاني في الارتفاع بالنسخ واما اذا ثبت في ارتفاع الحكم الشرعي بغير النسخ كارتفاع الطهارة بالمذي او بالخارج من غير السبيلين مثلا والنجاسة بالغسل مرة او بالاستنجاء بالحجر ذي الجهات مثلا والزوجية ببعض الالفاظ والملكية ببعض الامور فلا اشكال في ان نسبته النسخ بالرفع الصوري انما هي بالنسبة الى الواقع والا فبالنسبة الى الظاهر فيه من الظهور فرافع واقعي فتامل قوله واما ثالثا فلان ما ذكره من حصول الظن الى اخره اقول قد عرفت

حصول

علينا ذكر بانه لم يدع ظهور الكلام بنفسه ومقتضى اطلاقه في البقاء والاستمرار وانما ادعى
الظن بعد له من ملاحظة الغلبة فهو ظن متعلق بالحكم الواقعي قد حصل من الغلبة كالظن
الحاصل ببقاء الموضوع الخارجي من جهتها او الفولبجات الا اشكال على هذا الظن خروج
عن الاعتماد على الاستصحاب والحالة السابقة من حيث هي الذي هو المناط في باب الاستصحاب
حسبما ينفصح عنه مقالاتهم في تعريفهم كلامهم اخر وورده دام ظله كما في طي الكلام على ما ذكره في بيان
منشأ الظن الحاصل بالاستصحاب غير ما ذكره هنا من رجوع الظن الى الظن اللفظي الذي قام الاجماع
على اعتباره هذا ولكنك خبير بعدم اهتمامه بهذه المقالة لان الظن الحاصل من الغلبة الذي
لا دخل له بالظن اللفظي هو الظن الحاصل ببقاء الحكم في النفس الامري من ملاحظة غلبة الاحكام
الصادرة من المولى او من خصوص الشارع لا الظن الحاصل بارادة المتكلم من اللفظ المطلق
الاطلاق والدوام من جهة ملاحظة غلبة ارادة الاطلاق والدوام من المطلقات التي علمت هنا
من الخارج فانه ظن لفظي متعلق بالارادة اولا وبالذات وان تعلق بالحكم ايضا ثانيا
وبالعرض فهو كالظن الحاصل من الشهرة في الاستعمال بارادة المعنى المجازي من اللفظ
ثم يمكن ان يورد على ما ذكره بانه لا دليل على اعتبار هذا الظن بناء على ما بنى عليه الامر دام ظله
من ان كل ظن يتعلق بالمراد لا دليل على اعتباره وانما الذي قام الدليل على اعتبار ~~هذا الظن~~
منه على ما عليه هو اعتبار الظن الحاصل من نفس اللفظ بالمراد ولو بضميمة القرينة نعم
هو بناء على ما عليه جماعة من اعتبار كل ظن يتعلق بالمراد من اللفظ مما لا اشكال فيه وكيف كان
لا دخل لهذا الظن بالظن الاستصحابي سواء قلنا باعتباره من حيث الخصوص ام لا نعم
يمكن ان يقال ان هذا الظن ايضا حاصل من اللفظ ايضا بملاحظة ما ذكره من الغلبة فهو نظير الظن
الحاصل من اللفظ بارادة المعنى المجازي بواسطة شهرة الاستعمال او كثرته او بواسطة وقوعه
فيما يظهر منه ذلك كوقوع الامر عقيب الحظر او توهمه الى غير ذلك من الظنون المتعلقة بالمراد

لحاصلة

النحو

لحاصلة من اللفظ بواسطة القرائن المكتنفة بما الكلام المعروف مبنيا في الاعتماد على هذا
من الظن ايضا مما لا اشكال فيه ولا شبهة تعتريه لاستقرار الطريقة العرفية على الاتكال
به في تفهيم المقاصد وتفهمها كما ضربه نعم هنا كلام آخر على ما ذكره لا دخل له بالمقام وهو ان
مع الدليل الاجتهادي المعتبر لا يبقى محل للرجوع الى الاصل الا مع قطع النظر عن وجوده فكيف
حكم باغنائه عن الاستصحاب الظاهر في جواز الرجوع اليه ايضا لكنه مناقشة جزئية لا ربط لها
بالمقام مع انه يمكن دفعها بالتأمل فظهر مما ذكرنا كله ان هذا الايراد مما لا مدفع
عنه فالاولى ان يذكره بدل الايراد الثالث ولم يذكره اصلا حتى يتوجه عليه ما ذكرناه في الا... مراد ابن
والله العالم قوله اما اولا فلانا نمنع اكثر النبوات اقول لما اجاب الفاضل عما اورده
على نفسه بغلبة التحديد فقد لزم مما ذكره دام ظله من منع غلبة التحديد فان العدد الثابت
المسلم هو منع اغلب النبوات وهو لا يستلزم التحديد بل لم يستلزم تحقق هذا ولكن الاستصحاب
التي لا تكفي في الايراد الاول على نحو ما ذكرنا كان سليما عن الايراد لكن الظاهر منه بملاحظة
ما ذكره انه هو اثبات ظهور ادلتها في الاستمرار الناشئ عن ملاحظة ادلة النبوات في انفسها او غيرها
مما دل على الاحكام الشرعية بنحو مطلق الذي علم ارادة الاستمرار والتأبيد منها في الخارج
فيرد عليه ان بعد العلم بمنع اكثر النبوات واغلبها لا يكفي اطلاق ادلتها وعدم تحديدها
في حصول الظن بالاستمرار في الفرد المشكوك هذا وقد يدعى التحديد في ادلة اغلب النبوات
فان كل نبي قد علم ان نبوته محدودة بزمان مجيء النبي اللاحق واخبر امته بذلك
ودفع ذلك لحضرته عليه السلام بالنسبة الى نبينا صلى الله عليه وسلم على ما نطق به الكتاب المجيد فيصح ادعاه وعدمه
الفاضل الغرية التحديد في اغلب النبوات هذا ولكنك خبير بان ما ذكرناه في لما ثبت
من ان شريعة كل نبي ناسخة لشريعة من قبله اللهم الا ان يتوهم ورود مثل ذلك بالنسبة الى
نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم حيث انه من المعروف كون شريعته ناسخة لجميع الشرائع اللهم الا ان يقال

ان التجديد في النبوة لا يستلزم التجديد في الاحكام والشريعة الثانية للنبي ح فيكون اطلاق
النسخ بالنسبة الى الشريعة صح تجديد النبوة مبنياً على هذا فتامل وقد يختلج بالبال في دفع
اصل الايراد الذي اورده وان ظهر على الفاضل المذكور كلامه لا يبعد كونه على طبق الواقع
وهو ان يقال ان مراد الفاضل ان ما ذكر من التجديد المانع من التمسك بادلة اغلب النبوات
في الفرد المشكوك ليس هو التجديد بحسب الظاهر بمعنى كون ادلتها محدودة بل المراد هو التجديد
بحسب الواقع فانه اراد ان يقول بعد ثبوت التجديد في اغلب النبوات بحسب الواقع لا ينفع
ادلتها في حصول الظن بالاستمرار ضمناً بالنسبة الى الظاهر الفرد المشكوك حتى يلزم حصول
الظن ضمناً كان مستندا الى العلم بارادة الاستمرار ضمناً عن الخارج فاذا علم خلافه فكيف يعقل
حصول الظن ضمناً وهذا هو الذي ظهر لي من كلامه بعد التامل وبعده لا مجال لما اورده
عليه اصلا كما لا يخفى لان ما ذكرنا اخيرا وان كان قريبا مما اوردنا على ما استظهرناه
من الاستاد العماد الا انه يكون مبنيا على بيان مراد الفاضل من التجديد هو التجديد
بحسب الدليل فتدبر واما ثانيا فلان غلبة التجديد ان اقول حاصل ما ذكره وان ظهر ان الغلبة
انما تنفع في دفع احتمال المشكوك بالفرد الحاق الاغلب اذا علم بوجود فرد اخر يحتمل
كونه من الفرد النادر او افراد يحتمل كون النادر في ضمنها لكن حصول الظن بكون المشكوك
مثل الاغلب في الحكم او الصفة وان لم يعلم بذلك واحتمل انحصار الفرد في المشكوك
فلا يمكن الحاقه بالاغلب حصول الظن بكونه مثل الاغلب والا فيؤدي الى اجتماع الظن
في العلم على طرفي النقيض وهو محال مثلا اذا علم بوجود شاة سوداء مثلا في قطيع غنم
ابيض فرأ القطيع مثل الشخص في ليلة ظلماء واحدا بعد واحد الى ان بقي منه ما يحتمل
كونه احد الشياه فلا يمكن حصول الظن حتى بعد العلم بكون ما مر كله ابيض بكونه ابيضا
مثلا بملاحظة غلبة البياض في القطيع وهذا بخلاف ما لو بقي من القطيع ثلثة شياه

بل كان مبنيا على ان مراده من التجديد

النقيض

يتوقف

مثلا

ثم

مثلا يعلم بكون احدها الفرد النادر فانه يمكن حصول الظن من ملاحظة الغلبة ببياضها
ضمنا على الشياه او لا فان نقول في المقام ايضا اذا علم بتجديد اغلب النبوات ولم نجد ناسخها
وعلم باستمرار احد من النبوات ايضا ووقع الكلام في ان النبوة المستمرة النبوة الثانية بعيسى ع
مثلا حتى لا يكون النبي صاحب شريعة او الثانية لغيره حتى يكون عيسى وهو على النبوة لنبينا
يمكن حصول الظن بعدم بقاء نبوة عيسى ع من جهة غلبة النسخ والتجديد في النبوات
الثانية قبلها بل يمكن ان يثبت باصالة عدم الغير كون الفرد النادر المستمر هو الفرد المشكوك
كما هو الحال في كل ما يكون من قبيل المقام هذا ملخص ما افاده وان ظهر في الرسالة التي في
على البحث وكذلك حتى بعدم خلوه عن النظر اما اولا فلان الفاضل المذكور حيث ما يفصح
عنه مقالته لم يدع حصول الظن بعدم بقاء نبوة من ثبت في بقاء نبوته ووقع الكلام
فيه من جهة غلبة التجديد في النبوات حتى يورد عليه بما ذكره بل الذي يدعيه و في صدده
بيانه هو عدم امكان دعوى حصول الظن ببقاء عين من وقع الكلام في بقاء نبوته
بملاحظة اطلاق ادلة اغلب النبوات من جهة العلم بكون اغلب النبوات محدودة بحسب
الواقع فلا يمكن ان يصير الاطلاق فيه موجبا للظن في المشكوك وهذا كما ترى لا دخل له
بما ذكره ولا يرد عليه شيء اصلا واما ثانيا فلان ما ذكره اخيرا من امكان اثبات كون المشكوك
هو الفرد النادر باصالة عدم وجود فرد غيره مما لا يصغى له بعد البناء على عدم جواز التعويل
على الاصول المثبتة بل مع البناء على جوازه ايضا اذا فرض عدم حصول الظن من الاصل
المذكور بالاضمار فتدبر قوله ويمكن توجيه كلامه بان المراد اه اقول حاصل ما ذكره
وان ظهر من التوجيه هو ان مراد الفاضل ليس هو الجواب عن استصحاب الاحكام بتحقق البناء
من النبوة الثانية فلا يجوز اجراء الاستصحاب بعد مجيء من يدعي كونه المبشر بنبوته
بل مراده انه كما ان اطلاق ادلة الاحكام لا ينفع مع العلم انما بالثاني في حصول الظن بالاستمرار

ذو جهات الشك كما اطلاق الادلة الا ينفع في حصول الظن المذكور بعد فرض احتمال اهمال دليل
اصل الشرع وعدم ثبوت اطلاقه لان قضية تبعية تلك الاحكام للنبوة سراية الاهمال
في دليل النبوة الى الاطلاق في ادلة الاحكام لان الظن بالمسبب مع عدم الظن بالسبب محال
مما لا معنى له هذا حاصل ما ذكره من التوجيه ولكنك خبير بانه في كمال البعد عن كلام الفاضل
ان لم يدع صراحته في خلافه هذا مع انه قد يمنع من اقتضاء التبعية سراية الاهمال الى اطلاق
ادلة الاحكام فلا يبعد حصول الاطلاق فيها المقتضي لحصول الظن بالبقاء او الاستمرار موجبا
للظن بالنسبة الى النبوة فتامل قوله وان العمل به على تقدير جوازه اه اقول لا يخفى عليك ان
ما ذكره مبني على مقدمتين احديهما ثبوت شرطية الفحص للعمل بالاصول في جميع المذاهب
ثانيتهما عدم وجود القاصر في الاصول اصلا كما يدل عليه الآية الدالة على ان من جاهد
في الله فانه يهديه والآيات الدالة على تعذيب الكفار وخلودهم في النار باجمعهم فان
المقصود لا يجامع العذاب قطعا وان لم يكن منافيا للنجس وسائر الاحكام المترتبة على
الكافر والاجماع المدعى في كلام جماعة على عدم معذورية الجاهل في الاصول خصوصا
فيما منه خصوصا من كان ناشئا في بلاد الاسلام المخالط للمسلمين العارف على الوجه
على البرهان والدليل الدال على حقية الاسلام على تقدير حجية الاجماع المنقول والمقدمة الاولى وان كانت
تامة ثابتة ظاهرا الا ان ثبوت المقدمة الثانية اشكالا وقد تقدم تفصيل القول
فيه عند التكلم في حجية الظن في الاصول الدين في الجزء الاول من التعليقة وتقدم بعض
الاشارة اليه ثمة على وجود العاجز عن تحصيل العلم او الجاهل القاصر في الاصول فراجع
الى ما ذكره ثمة حتى تقف على حقيقة الامر قوله فيقال ان الاستصحاب ليس دليلا اه اقول
حاصل ما ذكره وان طال انه يشترط في الدليل الالزامي ان يكون موضوعه متحققا في حق من
يلزم به حتى يمكن الزامه به ولا يكفي وجوده في حق الملزم ايضا والامر في الاستصحاب في المقام
يعتبر

الالزام

ليس كذلك فاني قاطع بنسخ الشريعة السابقة فلسنا شاكين في بقائها حتى يمكن ان يلزمنا
اهلها بابقائها بمقتضى الاستصحاب والالزام بنفس الموضوع اي الشك مما لا يعقل لان
الشك من الامور الوجدانية الغير القابلة للقطع والظن هذا حاصل مرامه ولكن قد يتوجه
عليه بان المعنى الذي اعتبره المذكور غير مشروط في الدليل الالزامي والا لزم سد باب الاستدلال
بالدليل الالزامي فان كل مورد يستدل بالدليل الالزامي يمكن للخصم ان يجيب
بانه قاطع على خلافه وحجية كل دليل مشروطة بعدم القطع بخلافه فالقاطع بخلاف دليل
لا يكون الدليل حجة عليه سواء كان هذا الدليل من الادلة القطعية او الظنية فلا
يجوز لمن لا يقول بحجية اخبار الاحاد او الكتاب او الاجماعات ان يلزم بها من هو قاطع
بخلاف مفادات لم يكن قطعه مستندا الى ما يصلح للاستناد اليه خلا صحوات يلزم من يقطع
بحدوث العالم زمانا بالبرهان الذي اقاموه على عدم تعيين الزمان ووحدته وجب
الذات وهو عدم جواز تخلف الاثر عن المؤثر التام يلزم من يقطع بثبوت الاختيار
للافعال في العباد بما اقاموه لاثبات الجبر من الشبهة المعروفة الى غير ذلك فعلى هذا
يصح للكتابي ان يستدل بالاستصحاب فيقول للقائلين تقيموا البرهان على نسخ الشريعة
السابقة والتزموا بها بمقتضى الاستصحاب الذي تدعون انه يوجب القطع على خلافه مع عدم
استناده الى دليل يصلح للاستناد ليس بشيء فتامل ثم انه لا يخفى عليك انه يمكن اجراء ما
تقدم من الجواب على التقدير الاول في المقام ايضا لان الاعتماد على الاستصحاب في مقام
العمل او الالزام مشروط بالفحص فلا يبقى مورد للتمسك به بعد فرض انفتاح
باب العلم في المسئلة على ما عرفت سابقا فتدبر قوله وان اراد دينا آخر فقد عرفت اه اقول
لا يخفى عليك الفرق بين هذا وسابقه فان المقصود من هذا الجواب دفع كل استدلال
عن نفسه وجعل اقامة البرهان على المسلمين فليس المقصود منه الا مجرد ذلك وهذا

خلاف ما نقله فان المقصود منه هو الاستدلال به على بقاء الشريعة السابقة على المسلمين
باعتبار الاستصحاب هذا ولكن لا يخفى عليك انه ليس للكتابي دفعه كالعقد الاستدلال
عن نفسه بالاستصحاب الا بعد اثباته لحجية الاستصحاب فيتجه ما ذكره في مقام الزام المسلمين و
هذا غير ما ذكره دام ظله في الجواب عنه بان مدعي البقاء ايضا يحتاج الى الاستدلال كمدعي
الارتفاع وان كان ما ذكره ايضا متينا فانه لا اشكال في احتياج مدعي البقاء الى
الاستدلال ولو كان هو التمسك بالاصل الثابت اعتباره به قوله الثاني ان اعتبار الاستصحاب
اه اقول قد عرفت سابقا الكلام في صحة استدلال الكتابي بالاستصحاب من باب
الاجتهاد من باب الالزام على المسلمين وان الاستدلال الثاني قد منع من حيث انه يشترط في الدليل
الالزامي ان لا يكون مقتضى الالزام ومعناه بطلان مدعى المستدل وانه لا يخلو عن
نظر واشكال فراجع الى ما ذكرناه سابقا قوله ثم لو ثبت ذلك من شرعهم امكن التمسك
اه اقول قد يورد عليه بلزوم الدور في اثبات عدم منسوخية الاستصحاب وغيره من
الاحكام الثابتة في شرعهم يتوقف على اعتبار الاستصحاب واعتباره ايضا يتوقف على عدم
منسوخيته الا ان يقال ان اصالة عدم النسخ بعد ثبوت الحكم لا يتوقف على اعتبار الاستصحاب
بل هي من الاصول التي قد جرت بناء العقلاء واهل كل ملة ودين على العمل بها من حيث
الظن والظهور فلا يتوقف ثبات اعتبارها على اثبات اعتبار الاستصحاب حتى يلزم الدور
هذا ولكن خبير بان هذا خروج عن المفروض فان مفروض الكلام التمسك في اثبات
عدم نسخ النبوة او احكام الشريعة السابقة بالاستصحاب المبني على الاجتهاد والا يجري ما
ذكرت في الحكم بعدم منسوخية النبوة ايضا فلا يبقى مجال للتمسك بالاستصحاب من باب الاجتهاد
والحاصل ان ما ذكر من الجواب على خلاف الفرض هذا مضافا الى ان هنا شيئا اخر قد
اشار اليه دام ظله في طي كلماته السابقة والتزم به وهو ان بقاء الحكم وارتفاعه تابع لبقاء

قوله

منسوخيته

النسخ وارتفاعه فاذا لم يمكن اثبات بقائها فلا يجوز الحكم ببقائه فتدبر هذا ولكن يمكن ان يق
بان ما ذكره من الاستدلال مبني على انه بعد ثبوت اعتبار الاستصحاب في الشريعتين
يكون حجة قطعية على كل تقدير سواء نسخت الشريعة السابقة ام لا فلا احتياج في اثبات
اعتباره اذن الى التمسك بالاستصحاب حتى يلزم اثبات اعتبار الاستصحاب على تقدير
نسخ الاحكام في الشريعة ايضا الفرض العلم بثبوته في كل من الشريعتين لا يسوغ التمسك به
في اثبات الشريعة السابقة فان ثبوته في الشريعة اللاحقة يمنع من التمسك به في اثبات الشريعة
اللاحقة فتامل قوله فقد عرفت في صدر المبحث اه اقول قد يورد عليه بانه قد تقدم منه دام
ظله في رد القائلين باعتبار الاستصحاب من باب الظن تسليم حصول الظن فيما اذا ثبت في نسخ
الحكم اصل واستجر بغياهم الايراد فانه قد ذكر مرارا ان هذا انما هو بالنسبة الى نسخ
الحكم في الشريعة مع القطع ببقاء شريعة لا بالنسبة الى الثاني واصل نسخ الشريعة
كان مدرك الظن هو الغلبة ومعلوم عدم وجودها بالنسبة الى الثاني قوله والادلة الشرعية
النافية للحرج والمتضمنة لسهولة الملة المراجع بعدم ثبوت الحرج في الشريعة السابقة هذا ولكن
قد تقدم على ما ذكره دام ظله وما ذكرنا ان ما ذكرنا هو بالنسبة الى الحرج الغير البالغ
حد اختلال النظم الذي يستقل العقل برفعه حفظا للنظم الذي يتعلق غرض الحكيم
ببقائه وعدم اختلاله وقد تقدم منه دام ظله ومنا في الجزء الاول من الكتاب ان الاحتياط
الكلي بالنسبة الى جميع ما يحتمل ثبوته في الشريعة موجب لاختلال النظم قطعا فلا بد ان
يمنع من لزوم الحرج المذكور من الاحتياط الكلي في الشريعة السابقة لغلبة الاحكام
الثابتة فيها فتامل قوله خصوصا بالنسبة الى تحليل اه اقول قد يورد عليه بانه لا وجه
لهذه الخصوصية لان دليل نفي الحرج لا فرق فيه بين لزومه في حق شخص واحد او جميع
المكلفين ولم يظهر في الشريعة فرق في اثبات الحرج ونفيه بين شخص واحد او اشخاص

قوله

قوله

لمـ

قوله مدفوعة بان استقرار الشرائع اه اقول بل كان اما بالقطع او الظن الاطمينانى الذى لا يعتنى
الاحتمال البعيد على خلافه هذا ولكن قد يورد عليه بان القطع والظن لم يكونا حاصلين قبل
الفحص وانما فى زمان الشك كانوا بانين على شريعتهم الى ان يظهر لهم الحال قوله فلا الزام لهم بحجية
بالمستصحب وهى نبوة اه اقول قد يورد عليه بان طريق الجزم بنبوة الانبياء السابقة
لا يكون منحصرا باخبار النبى ص ونص القرآن ولكن يمكن تحصيل الجزم بها من تواتر النقل
وعلم نبوته مع اقترانها باظهارها المعجزة هذا ولكن يمكن ان يقال بعدم اجتماع شروط التواتر
فى جميع الطبقات فلا يعتنى لدعوى وجوده بسماع معارضته بدعوى بعض الامم بدعوى
امة اخرى مكذبة لها فتدبر قوله اذ مرجع النبوة المستصحبة اقول قد يناقش فيما ذكره من
قيام النبوة بالنفس الناطقة لا تقتضى الا عدم زوالها بالموت بمجرد عروض الموت علة لزوالها
حيث ان المفروض عدم قيامها بالبدن بل بالموت من القوى الظاهرة المربوطة بالجسم
ان بقاء النفس الناطقة بعد عدم انعدامها لا يقتضى عدم زوال كل ما كان قائما بها فانه ليس معه
القيام بالنفس كونها علة تامة للقائم بل ربما يكون المقتضى القيام بها شيئا اخر ودائما مع
لا مانع من زوال ما يقتضيه فيمكن ان يقال ان المصلحة المقتضية لحسب مرتبة النبوة عند الله
تبارك وتعالى ان يكون النبى نبيا الى مدة معينة فيجيء النبى اللاحق يكشف عن انتهاء المدة
المذكورة فتدبر مع انه قد يقال بانه لا مانع من ان يكون النبوة من الامور الاعتبارية كالولاية
والامارة ونحوها منتزعة من الامر بوجوب اطاعة النبى ص فليست النبوة بناء عليه من
الاوصاف التى تنفك قائمة بالنفس وبالقوى الظاهرية فتامل ثم انه لا يخفى عليك انه بناء
على ما ذكره يخرج الاستصحاب المذكور عن محل الفرض فان الكلام كان فى حكم الاستصحاب المذكور
الجارى فى الاصول لا الاستصحاب الجارى فى الفروع هذا ثم انه يمكن المناقشة فيما
ذكره دام ظله بما ستقف عليه من الاشكال فيما ذكره فى الجواب الرابع فتدبر قوله انا نحوانا

الوصف القائم بالنفس بمجرد زوال

معاشر

معاشر المسلمين له اقول قد يورد عليه بان كلا من الاعتقادين مستقل غير مربوط
بالاخر فلا معنى لتقييد احدهما بالاخر وموضوعه فتبليغ النبى السابق بخصوص نبوة نبينا ص فى
نبوته لنبينا الاكمل خلفية بل من ما امر بتبليغه فنحن معتقدين بنبوته وبتبليغه جميع ما امر بتبليغه
لان النبى ص معصوم فهذان الاعتقادان ثابتان فى الواقع بمعنى انه بعد القطع بدعوى
شخص النبوة واظهاره المعجزة على طبق دعويه يقطع بحكم العقل المستقل بعد ثبوت نبوته
انه معصوم مبلغ جميع ما امر بتبليغه عن الله عز وجل قوله واما التزامه بالبينة على
دعواه اقول لما كان ظاهر الالتزام بالبينة فى مقابل الخصم فى بادى الرأى مقتضى ما
هو المركوز فى جميع الاذهان من وجوب اقامة البينة على المدعى وكفاية الاصل للمنكر
كون الكتابى منكرا واصله معتبرا فيكون منافيا لما استظهر من الرواية من عدم تسلم الامام ع
للشرع مطلقا حتى يصير مورد الاستصحاب وانما سلم النبوة المقيدة بجهة الغير القابلة
لاجراء الاستصحاب فيها فاراد دام ظله دفع هذا الظهور بما ذكره ولا يخفى كونه فى كمال
المتانة قوله الاوفق بعد ايجاب الجاثليق على نفس الامام اقول لا يخفى عليك المراد من الاستدراك
الذى ذكره دام ظله حيث ان المراد منه نفى الظهور الذى ادعيه من قول الجاثليق فكونه
ايضا مدعيا فانه بعيد بما كان المراد من البينة فى كلام الامام وغيره من المسلمين المعترفين
بنبوته عليه ص يرجع كلامهم الى المسلمات فيعمل الاستصحاب فان ذلك كان منتقضا بما ذكره من الا
ستصحاب هذا ولكن يمكن ان يقال ان كون المراد بالبينة نفس الامام والمسلمين لا يوجب
سقوط قوله وسلمنا الخ من الظهور المذكور فتدبر قوله اما الاجمالية كما اذا امر بالجلوس اه
اقول قد عرفت سابقا ان عدم تعرض الدليل لحال الحكم فى الزمان الثانى وعدم دلالته عليها
على وجهين احدهما ان يكون الدليل مجملا بالنسبة الى الحالة الثانية ثانيهما ان يكون مهملا
بالنسبة اليها وهذا قد يكون فى الادلة اللفظية وقد يكون لوجه فى الادلة اللبية كما فى

بكونه نبيا وقطع

الاصل الكتابى مطلقا

ببينة

اجمال

المثالين المذكورين في الرسالة واما الاجمال فلا يوجد في الادلة اللبية والفرق بين الاد
دالا هما ان الحكم يمكن ان يكون مرادا من الدليل المجمل في الزمان الثاني وان كان عند ال
بالنسبة اليه قطعا ولا يمكن ان يكون مرادا من الدليل المهمل على تقدير ثبوته واقعا هذا
وقد مر تفصيل الكلام في ذلك في حل كلمات المشايخ قوله بل هنا نوع عذر ان المعتبر في الاستصحاب
انه قد يتامل فيما ذكرناه وانت خبير بان الدليل الظني المعتبر ليس كالدليل القطعي رافعا للموضوع
الاصل وجدانا حتى لا يعرف فيه بين ان يكون على طبق الاصل او على خلافه وانما هو رافع
لموضوعه بالحكومة التي ترجع حقيقتها الى تنزيل الموضوع الموجود منزلة عدمه فمعنى اعتبار الدليل
العادل على ثبوت الحكم لو حصل هذا الدليل الظني ان كان على خلاف الاصل فلا ينبغي وجود هذا
المعنى بالنسبة اليه ان الحكم الامر بتصديق خبر العادل القائم على خلاف الاصل او في العموم الدال
على خلافه هو ان المقصود من الشك الذي امرتم بالرجوع فيه الى الاصل غير هذا الشك الذي
صدقه الخبر او العموم مثلا فرفع اليد عن الاصل مراد به ليس من التخصيص واما اذا كان
على طبق الاصل فليس له شان في رفع مقتضى الاصل حتى يجعل دليل حجية الامارة القائمة على الخلاف
مقدما على دليل الاصل ومن هنا ترى الفقهاء كثيرا ما يجمعون بين الاصل والدليل بناء على ما
قد قيل ان العلم الذي هو رافع لموضوع الاصل واخذ عدمه فيه اعم من الظن المعتبر كان لما ذكر
وجه ولكن هذا البناء في غاية الضعف وليس بمرضي عند الاستاد العلامة ايضا هذا ولكنك
خبير بانه لا وجه لهذا التامل لان مقتضى دليل حجية الامارة من حيث كشفها عن الواقع
هو ترتيب اثار الواقع عليه ورفع الحكم عن الحكم المجعول للواقع من حيث الشك فيه
من حيث كونه مجعولا بملاحظة الشك وكون المراد من الشك الموضوع في ادلة الاصول
هو غير الشك الذي وجد فيه دليل كاشف عن الواقع سواء كان على طبق الاصل او على خلافه
واما ما ترى الفقهاء كثيرا ما بين الاصل والدليل والجمع بينهما في الاعتماد على الخلاف وانما

هو لكون تمسكهم بالاصل وذكرهم مع عدم وجود الدليل في المسالة ولذا ترى لا يفرقون في الجمع
بين الدليل والاصل في الثبات بين الدليل القطعي والظني كما لا يخفى لمن راجع الى كلماتهم
في موارد الجمع بين الدليل والاصل [illegible] وانت خبير بين كون اعتبار الاستصحاب
من باب التعبد او من باب الظن فان وجود الدليل في المسالة مطلقا مانع من الرجوع الى الاصل
وان كان الدليل اصلا اجتهاديا بعدم قبول القوة على الخلاف والدليل [illegible]
من باب الظن كما حقق مستقصى في مسالة تعارض الادلة وستقف على تفصيل القول
فيه ان شاء الله في الجزء الرابع من التعليقة على مسالة تعارض الادلة من مصنفات الاستاد العلامة
قوله ثم اذا فرض خروج بعض الافراد [illegible] تفصيل القول في المقام وتحقيقه يقتضي شرحا
في الكلام فنقول ان العام وخاص على خلافه ولوحظ النسبة بينهما بحسب الزمان
فلا يخلو اما ان لا يكون لهما شمول بالنسبة الى الزمان اصلا او يكون لهما شمول بالنسبة
دون الاخرى [illegible] ثم الشمول قد يكون بالعموم وقد يكون بالاطلاق بمعنى انه اخذ كل
جزء من اجزاء الزمان شيئا لو فرض الفعل فيه موضوعا مستقلا للحكم المستفاد من الدليل
فيجعل العموم بحسب الزمان افراد الاحكام متعددة لا ارتباط بينها وقد يكون بالاطلاق
من باب الحكمة بمعنى عدم اخذ الزمان على النحو المذكور ولكن استفيد عموم الحكم بالنسبة الى جميع
من الحكمة وقد يكون بالتصريح على ما يدل على [illegible] والاطلاق كان يقول المولى لعبده اكرم العلماء
دائما مثال الاول ما اذا ورد من المولى اكرم العلماء او احترم الفقهاء ثم ورد النهي عن اكرام واحد
منهم من غير ان يكون هناك ما يستفاد منه الشمول بالنسبة الى احدهما مثال الثاني ما
اذا ورد اكرم العلماء في كل يوم ثم ورد لا تكرم زيدا العالم مثلا دائما او فهم الشمول في كل
منهما من الاطلاق والحكمة فانه يفرض فيه وجود ذلك مثال ما اذا كان للعام العموم ما
لنسبة الى الزمان دون الخاص ما اذا ورد اكرم العلماء في كل يوم ولا تكرم زيدا
الجاهل العالم في كل يوم هكذا مثلا ولكن الحق ان هذا القسم الاخير مما لا ينبغي لم

لان عموم الخاص بالنسبة الى الزمان ملازم لعموم العام بالنسبة اليه كما لا يخفى على المتأمل
على ان ما ربما يستفاد منه دلالة العام على الحكم كما اذا ورد بعد ورود اكرم العلماء
لا تكرم عمرواً يوم الجمعة مثلاً فان المفروض للزمان في الخاص باجزائه من حيث الزمان
العام يقتضي عموم العام بالنسبة الى الازمنة والا لم يكن معنى لملاحظة المتكلم الزمان
في القضية المشتملة على التخصيص ايضاً وفيه ذلك فنقول لا اشكال في الرجوع الى
استصحاب حكم الخاص في الصورة الاولى فيما اذا شك في بقائه في زمان من الازمنة
ثم انه لا معنى للرجوع الى العام اذ المفروض عدم عمومه اصلاً حتى يرجع الشك في بقاء
الحكم بالنسبة الى الزمان الثاني الى الشك في زيادة التخصيص كما انه لا اشكال في
الرجوع الى عموم الخاص في الصورة الثانية والرابعة في خروجه عن محل البحث وانما الاشكال
والكلام في الصورة الثالثة وهي ما اذا كان للعام شمول بالنسبة الى الزمان دون
الخاص فهل يرجع الى عموم العام بالنسبة الى الزمان الثاني مطلقاً او الاستصحاب حكم
الخاص مطلقاً او يفصل بين ما اذا كان شموله للزمان على الوجه الاول من العموم او على
الوجه الثاني منه فيحكم في الاول بالرجوع الى عموم العام وفي الثاني الى استصحاب حكم
الخاص وجوه بل اقوال ظاهر المحقق الثاني في تعليقه هو الاول وظاهر كلام بعض السادة
الفحول فيما سنقف عليه هو الثاني وصريح الاستاد العلامة في الرسالة هو الثالث
وربما يستفاد من كلام ثاني الشهيدين ايضاً بل نسبه الاستاد ايضاً العلامة في مجلس
البحث الى الاكثر بل المشهور اما المحقق الثاني فانه استدل في ظاهر كلامه بان مقتضى
عموم العام للازمان هو الاقتصار في الخروج عن مقتضاه بقدر ما دل الخ
فاذا فرض عدم دلالة الا على خروج فرد بالنسبة الى الزمان ما فلا لازم الرجوع في المقدار الغير
المتيقن الى العام بمقتضى اصالة العموم هذا ملخص ما يستفاد من كلامه المحكي في مسئلة
خيار الغبن في باب تلقي الركبان حيث انه استدل للفورية بان عموم الوفاء ما

ابحره

يستفاد

من حيث الافراد يستتبع عموم الاوقات والا لم ينفع عمومه انتهى كلامه رفع مقامه واورد عليه الاستاد
العلامة دام ظله بالمنع من لزوم الرجوع الى العموم فيما اذا لم يكن من القسم الاول فان الحكم
بخروج الفرد الخارج دائماً عن العام الذي دل على ثبوت الحكم لجميع افراد موضوعه دائماً لا يستلزم
تخصيصاً عديداً بحسب اجزاء الزمان الذي يسع لوقوع الفعل فيها حتى اذا كان المفروض عدم اخذ
كل جزء من اجزاء الزمان موضوعاً مستقلاً او ملحوظاً بحياله حتى يلزم الحكم بعدم ثبوت الحكم
لجميعها متعدده فيرجع الشك في المقدار الذي لا يدل عليه الدليل المشتمل على التخصيص
الى الشك في التخصيص الزائد على القدر المعلوم بل عموم الحكم من حيث الزمان في هذا القسم
من توابع دخول الفرد في العام فاذا فرض خروجه عنه فلا يبقى عموم له بالنسبة الى الزمان وان
كان العموم المستفاد عموماً اصولياً استغراقياً وضعياً الا انه لم يلاحظ الزمان فيه على
الوجه الذي ذكرناه من هنا لو قيل احد في الحكم بالحلية بالنسبة الى الزمان الثاني فيما
لو تعقب تحريم فعل بعنوان العموم وخرج منه فرد خاص من ذلك الفعل ودخل الشك في
ان ارتفاع الحرمة عن ذلك الفرد مختص ببعض الازمنة او عام لجميعها والحاصل ان معنى
العموم بحسب الزمان في هذا القسم ان كل فرد كان داخلاً في هذا العام ومراداً لا يدل الا على
ما ذكرنا فانه يمنع من صاحبه مما يتوهم من المناقشة فيما ذكره الاستاد الخ فان المقصود من
انه دام الحكم استمراره المستلزم لعدم تعدده والا لم يكن معنى لاستمرار الحكم كما لا يخفى ثم
لا اشكال في عدم جريان الاستصحاب في القسم الاول لان المفروض ان كل فرد بحسب الملاحظة
تعدده في مرتبة الموضوعية للحكم من حيث التقييد بالزمان فالعموم اذن لا يستفاد من
دخول الفرد مجرداً وانما يستفاد منه بلحاظ القيد المذكور فالذي يمنع من الرجوع الى العموم
بالنسبة الى الفرد الخارج هو خروج الفرد عنه مع حاله من التقييدات والا فرجع الشك
بالنسبة الى الزمان المشكوك في التخصيص الزائد كما هو واضح بعد الفرض في هذا القسم

تخصيصات

[illegible] العموم القسم [illegible] المتعلقة على الفعل [illegible]

لا اشكال في عدم جواز الرجوع فيه الى العموم حتى لو فرض عدم وجود العموم الحاكم على الاستصحاب.
على تقدير جريانه حيث ان مقتضى الفرض تعدد موضوع الحكم بحسب تعدد الزمان فالفرد
في زمان القطع غير فرد في زمان الشك في عالم الوضع حقيقة بالملاحظ فلا معنى للرجوع الى الاستصحاب
فان قلت لا اسلك العموم بحسب الزمان سواء كان بمقتضى الحكمة او باللفظ الدال عليه حتى يكون
المخالفة لها بالنسبة الى جميع الازمنة حتى تعدد العقوبات متعدده بحسب اجزاء الزمان مقصود
حاله والا لم يكن معنى لتعدد المخالفة والعقاب فلا يستقيم ما ذكرته من الرجوع الى الاستصحاب
الا فيما اذا فرض العموم بدليا بحسب الزمان وهو خارج عن الفرض فعلى هذا يتعدد الموضوع
هنا ايضا لا محالة لتعدد الطلب مع وحدة المطلوب قلت نسلم العموم بحسب الزمان مع كونه
تابعا لدخول الفرد في العام لا يمتنع عند خروج الفرد عنه كما لا يخفى هذا مع ان ما ذكرنا هو بحسب
الدقة والتحليل العقلي والاستصحاب ليس مبنيا عليهما بل انما هو مبني على المسامحة ولهذا
كثيرا ما يجرون الاستصحاب فيما ينحل الى الاحكام المتعدده في نظر المحقق كما لا يخفى لمن راجع الى
كلماتهم فيجوز الرجوع في الشك في المقدار الزائد من الزمان الى الشك في التخصيص الزائد لعدم وحدة
الموضوع لو بواسطة ملاحظة الحاكم الى موضوعها متعدده بحسب تقطيع الزمان الا ان المسامحة
العرفية انما تنفع في جريان الاستصحاب ولا ينافي ذلك جريان اصالة العموم ايضا بملاحظة
الواقع فيكون التعويل اذن على فرض تسليم جريان الاستصحاب لوجود المذكور بالنظر الى المسامحة
على العموم ايضا ولعل هذا مراد ثاني المحققين في محصل ايضا كما لا ينبغي جريان الاستصحاب
والمسامحة لو لم يكن ثمة عموم واعتبار المسامحة في تحقق موضوع الاستصحاب وشمول
لا تنقض لدليل الحكم اعتبارها هنا بالنسبة الى العلم ايضا اذ ليس هنا لفظ حتى يحكم بصدقه واقعا
بنفس المسامحة كما في الروايات المشتملة على لفظ النقض ونحوه بل قد يمنع وجود اللفظ كثيرا
فلا يعتبر المسامحة لعدم ايجابها الصدق في حقيقة ولذا يحكم تبعا للمشهور على كون التحديد في

موارد

موارده تخصيصا لا تقريبا الا انا نقول اصالة العموم من الظواهر المعتبرة عند اهل العرف عند
الشك في التخصيص الذي لا يمكن الا مع تكثر الموضوع فاذا فرض بناؤهم على وحدة الموضوع
في امثال المقام فلا معنى لرجوعهم الى العموم المنافي لفرض حكمهم بجريان الاستصحاب فتدبر جيدا
ملخص ما افاده دام ظله مع توضيح مني ولكنه لا يخلو عن غموض واشكال الا ان ما ذكره
المحقق الثاني في المسألة وبناء على مطلبه لا يخلو عن اشكال مع قطع النظر عما ذكرنا ايضا
اما اولا فلعدم الملازمة بين عموم الافراد والازمان عقلا وعرفا فلا معنى للحكم باستتباع الافراد
للثاني بل العموم بالنسبة الى الازمان لا بد من ان يستفاد من امر خارج عن العموم للافراد
ما الذي يحصل مضمونه باطاعة في بعض الازمنة ايضا مثل الحكمة ونحوها واما ثانيا
فلان مقتضى تبعية عموم الازمان للافراد هو انقطاع العموم للازمان بانقطاع العموم
للافراد بالنسبة الى الفرد المخصص ولا يرد القول بعدم جواز الرجوع الى العموم على ما
عرفت هذا ويمكن ان يكون المراد هو التبعية بحسب الاقتضاء الوضعي او الظهور العرفي

مطلب

فلا يفرق فيه دخول بعض الافراد او خروجه في الجملة بل مطلقا في اصل الدلالة بمعنى انه
يكون ظاهرا في العموم الافرادي يكون ظاهرا في العموم الازماني بحسب اصل الوضع
او الظهور الثانوي العرفي على حسب اختلاف منشأ الظهور في الاول هذا ويحتمل بعيدا حمل
كلام المحقق في المسألة بحيث يوافق كلام صاحب الخيار [illegible] الا ان الحق ان ما ذكره في
المسألة مبني على استفادة العموم مما دل على وجوب الوفاء بالعقد على الاول وان
كان هكذا اخطاء في هذه الاستفادة فلعل مراد المستفاد من سيد مشايخنا في
الرياض في المسألة التي عرفنا [illegible] التفصيل بين كون مستند الخيار الاجماع فوافق ثاني الشهيدين
في انه يتعين الرجوع الى الاستصحاب وان يكون دليل نفي الضرار فوافق ثاني المحققين في ترجيح
الحكم بالرجوع الى التبادل على وجوب الوفاء بالعقد بالنسبة الى زمان الشك وعدم ثبوت الخيار في الزمان

الاول يندفع الضرر هنا وفيه ما لا يخفى لانه ان بني على تعدد الموضوع وتبعضه بالزمان فلا
ان يتحقق له الرجوع الى المعلوم في زمان الشك سواء كان مدرك الخيار الاجماع او دليل
نفي الضرر وان بني على وحدة الموضوع فالمتعين الرجوع في زمان الشك الى الاستصحاب لكنه
لم اذ لم يرد احد ان يتمسك في اثبات الخيار في زمان الشك بنفس دليل الخيار حتى يق
بعدمه ولانه نفي الضرر على ثبوته في الزمان الاول مع انه على هذا التقدير لا بد من الحكم
بالرجوع الى العام فيما كان المدرك الاجماع ايضا كما لا يخفى ودليل الضرر لا يدل على
ثبوت الحكم في الزمان الذي لا ضرر فيه على حد يصير فارقا وانما مفاده نفي الحكم الضرري لا
اثبات الحكم الغير الضرري فالاثبات يحتاج الى دليل آخر من عموم ونحوه هذا ثم انه ذكر
الاستاد العلامة في مجلس البحث ان ما ذكرنا من الرجوع الى الاستصحاب في هذا القسم انما هو
مع ملاحظة ان العموم لا يمنع من الرجوع اليه حسبما زعم جماعة والا فربما لا يحكم بالرجوع الى الاستصحاب
من جهة اخرى كرجوع الشك الى الشك في المقتضي والموضوع كما يتضح ذلك بالنسبة الى
المسئلة التي عرفنا الكلام فيها وان امكن القول بعدمه فلا بصر بالنظر الى كفاية المسامحة
العرفية هذا ولكنه جزم في المكاسب في باب خيار الغبن بعدم جريان الاستصحاب نظرا الى عدم
كفاية المسامحة العرفية وعدم اعتباره وهو كما ترى مناف لما بنى عليه الامر في الرسالة
فهو رجوع عما اختاره اولا في باب احراز الموضوع ثم انك بعد ما عرفت ان في كل مورد
لا يحكم بالرجوع الى العام مع فرض جريان الاستصحاب في المسئلة على تقدير الحكم بعدم جريان
الاستصحاب بهذا المحقق الكلام في دليل القول بالرجوع الى عموم العام مطلقا واما
دليل القول بالرجوع الى استصحاب حكم الخاص مطلقا الذي ذكرنا انه يستظهر من كلام
بعض السادة الفحول فهو الذي يتوهم له في طي كلام له الذي لخصه بعض افاضل من تاخر عنه
وهو الذي حكاه الاستاد العلامة في الرسالة والمستفاد منه في ظاهر النظر صلاحية الاستصحاب

لحجيته

[illegible]

[illegible]

لتخصيص العام ابتداء مضافا الى صلاحيته لابقاء حكم الخاص في زمان الشك وان لزم منه التخصيص ما
بالنسبة الى العام وحاصل ما ذكره من الاستدلال هو كون الاستصحاب الجزئي اخص من العام
الذي في مقابله فيتعين الخروج منه به على ما هو المقرر في محله من وجوب حمل العام على الخاص مؤيدا
ذلك باستشهاد الفقهاء في الموارد التي ذكروها كما في مقابل العمومات وذكر من تحقق كلامه
من الافاضل بعد نقله والحكم بعدم صحته ما افاده هذا لفظه بل التحقيق ان هنا مقامين
الاول تخصيص العام ورفع شمول البعض من ازمنة ولما الاستصحاب والثاني ابقاء حكم التخصيص بعد
قيام دليله في بعض ازمنة ولا العام بالاستصحاب اما المقام الاول فلا ريب في عدم حجية
الاستصحاب فيه سواء كان موافقا للاصل او مخالفا له لان ادلة حجيته مقصورة على صورة
عدم دلالة الدليل على الخلاف وان كان في ادنى درجة من الحجية وعموم العام دليل فلا يصلح
الاستصحاب لمعارضته ومن هنا الكلام في الاستدلال على ذلك الى ان قال بعد نفي الفرق فيما
ذكرنا بين الاستصحاب الموافق للاصل والمخالف له نعم يستثنى من ذلك استصحاب عدم النسخ عند سبق
المخصص الغير المنسوخ فانه يتمسك به للابقاء على التخصيص بضميمة مورده لا من باب التخصيص وبعد
النسخ كما سيجيء اما المقام الثاني فلا ريب في حجية الاستصحاب فيه اذا اشتمل على شرائط الحجية من غير
فرق بين الموافق منه للاصل والمخالف له وهو مما لا خلاف فيه بين القائلين بحجيته لكنه
ليس من باب تخصيص العام بالاستصحاب في شيء ومن هذا الباب ما ذكره من الامثلة فان
عمومات الرأفة انما دلت على الرأفة عند عدم قيام دليل على الاشتغال فاذا دل الاستصحاب على
قيام دليل على بقاء الاشتغال او على بقاء موضوع يتفرع عليه الاشتغال ثبت الاشتغال
وليس شأن الاستصحاب حينئذ تخصيص تلك العمومات بل تشخيص عنوان المخصص لتلك العمومات
بفرد وكذلك الكلام في عمومات الطهارة وفي الكلام الاتي قال في تحقيق ما حققناه ان الفاضل
المذكور فقد خلط بين المقامين من حيث ان صدر كلامه يدل على مصيره الى الجواز في المقام

الاول و دليله يدل على اثبات الجواز في المقام الثاني واتضح ايضا ضعف دليله وعدم ما علة
استشهد به من كلام الاصحاب على عمومه انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه وانت خبير بانه ما
اجاد فيما ذكره من التخفيق والتفصيل اما اولا فلان ما ذكره من نفي الريب في حجية الاستصحاب
في ابقاء حكم الخاص على اطلاقه حيثما كان العام مشتملا على العموم تارة بالنسبة الى الزمان سيما
على الوجه الاول مما ليس على ما ينبغي قطعا بل قد عرفت الريب فيما ذكرنا فيما كان للعام عموم
بالنسبة الى الزمان مطلقا اللهم الا ان يتوجه بما ذكره بقوله او لكنه سيما بملاحظة قوله
لكنه ليس من تخصيص العام والخصوصيات مقصوده فيما ذكره يعني خروج ما يقتضيه ظاهر
يتضح عنه فالثاني بعد ذلك واما ثانيا فلان ما ذكره من تخصيص ما دل على البراءة والطهارة
من العمومات لان بعلم الدليل على الاشتغال والنجاسة بما اقتضى العلم بالاشتغال او الطهارة
في كمال الظهور من الفساد فان الموضوع في العامين هو المشكوك فيجب ان لا يلزم المعلوم
من اول الامر حتى يكون المعلوم خارجا عنهما ويكون ابقائه بالاستصحاب من باب ابقاء
ما خرج عن العام واعجب منه انه لزوم بان الاخذ بالاستصحاب في زمان الشك في ارتفاع
الاشتغال والطهارة وليس من تخصيص العام بالاستصحاب بل من باب حصول الغاية وما
يرفع به موضوع الحكم في العامين ومع ذلك قد جعل متعلقي النجاسة والاشتغال
افرادهما الخارجين عنهما من باب التخصيص واما ثالثا فلان ما ذكره من كون العمل بالاستصحاب
في المورد من باب التخصيص عنوان وهو وجود الدليل احتضن العمومات غيره وهو عدم وجود
الدليل ليس على ما ينبغي على اطلاقه فان وجود الدليل على النجاسة ليس رافعا للموضوع
اصالة الطهارة في الاشياء بل هو حاكم عليها نعم هو رافع لموضوع ما دل على البراءة من الدليل
العقلي من حيث حصول البيان المسوغ للعقاب لوجود الدليل المعتبر لا من جهة تقييد موضوعه اولا
بعدم الدليل ضرورة ان ما ذكره ليس في محله مطلقا واما رابعا فلان ما ذكره احترازا عن خلط

الفاضل المذكور بين المقامين بحسب صدر كلامه وذيله من حيث ان صدر كلامه يدل على الجواز
في المقام الاول وذيله يدل على اثبات الجواز في المقام الثاني فاسد جدا لانك قد عرفت
ان ما اثبته في ذيل كلامه لا دخل له بالقسم الثاني وان لم يكن له دخل الا بالقسم الاول ايضا
على ما هو التحقيق عندنا وان كان منه على زعم السيد رحمه الله وقضية زعم جماعة ايضا
فتلخص مما ذكرنا كله ان ما ذكره الفاضل المذكور وخال عن التحقيق جدا فالتحقيق في الجواب ان يقال
ان كان المراد من العمومات الى حكم بتخصيصها بالاستصحاب العمومات الاجتهادية فيه انه من الواضح
المعلوم حكومة الادلة الاجتهادية على الاصول الشرعية فكيف يجعل الاصل معارضا
لها فضلا عن الحكم بتقديمه عليها وان كان المراد منها العمومات الفقاهية كما ربما يظهر مما ذكره من
الامثلة والاستشهاد فقبله من المحقق الذي ستعرف تفصيل القول فيه مضافا الى ما عرفت
من اجماله في طي كلماتنا في اجزاء التعليقة حكومة الاستصحاب عليها من غير فرق فيما ذكرنا
على التقديرين بين الابتداء والاستدامة التي هي محل الكلام ولا بين الاستصحاب الموافق
للاصل او المخالف له هذا واما ما ذكره فلا يصح في تقريب مراده بقوله ولا ينافيه عموم ادلة
حجيته انه ضعيف جدا وقد عرفت ما يظهر من فساد هذا الكلام في الغاية فلا يحتاج الى الاعادة والتطويل
هذا ولكن يمكن توجيه ما ذكره بما لا ينافي ما حققناه بل ينطبق عليه كون المراد بالعمومات
هو ما ذكرنا في الشق الثاني فيكون المقصود من العمومات التي يرجع اليها في الاشكال
هو عمومات الحلية والبراءة والطهارة عند الشك لا مثل ما دل على حلية الاشياء بحسب الذات
من العمومات الاجتهادية فقد تسامح في اطلاق التخصيص على الحكومة على ما عرفته من جماعة في الجزء
الثاني من التعليقة من انهم اطلقوا التخصيص على الحكومة على ما عرفته من جماعة في الجزء الثاني
من التعليقة من انهم اطلقوا التخصيص على الحكومة تسامحا ويؤيد ما ذكرنا من التوجيه فرضه
الكلام في الاستصحاب المخالف للاصل بل يدل عليه كما لا يخفى ويؤيده ما ذكرنا من التوجيه في

الكلام في الاستصحاب المخالف للاصل مما لا يخفى عليه كما لا يخفى ومنه يندفع ما اورد عليه من عدم
الفرق بين الاستصحاب المخالف للاصل والموافق له ضرورة ان ما ذكره بالنسبة الى ما عرفت لا يجري
في الاستصحاب الموافق للاصل كما لا يخفى ومنه يظهر ان ما ذكره بعض المتقدم ذكره لا دخل له
بما نحن فيه اصلا ولا ربط له به من جهة تطبيق المسئلة اذن ذات اقوال بل ذات قولين هذا ثم ان
ما ذكرنا من التوجيه هو الاقرب من كلامه عند التامل لا ما ذكره الاستاد العلامة من التوجيه
وان كان قريبا مما ذكرنا الا ان الفرق بينه وبينه من لاحظ كلامه للمقام وقد عرفت انه على خلاف
التحقيق وانه مما لا معنى له بعد التوجيه المذكور على ان ما ذكره دام ظله في بيانه لا يخلو عن تعسف
كما لا يخفى هذا ثم انه لا يخفى عليك انه بناء على ما ذكرنا في توجيه كلام بعض سند بحر العلوم لا حاجة
في جعل التعارض بين استصحاب الجزئي وعموم ادلة الاصول او لا يشترط في الحاكم ان يكون بمجرد
النسبة اخص من المحكوم بل لا معنى له بناء على ما ذكرنا ان الاصل الجزئي بناء على التوهم الذي ذكره
من جعل الاصول في الموارد الجزئية ادلة بانفسها تعارض الاستصحاب الجزئي فيكون النسبة تباينا
لا تخفى هذا ملخص الكلام في دليل القول الثاني على فرض وجود القول به واما دليل القول بالتفصيل
بين المقامين الذي اختاره الاستاد العلامة ناسبا له الى من عرفت فقد علم مما ذكرنا
كله من الكلام في النقض والابرام وملخصه انه اذا فرض تقطيع الزمان بحسب جعل الحاكم في تعلق
الحكم بالفعل المتعلق بكل فرد في كل جزء منه بحيث يكون الفرد الموجود في كل جزء من الزمان
من العام غير الفرد الموجود في الجزء الاخر بحسب الجعل في عالم الموضوعية فلا شبهة في رجوع
الشك بالنسبة الى الزمان المشكوك الى الشك في التخصيص الزائد على القدر المعلوم فلا بد
من الرجوع الى العموم بل لو فرض عدم عموم في هذا الفرض من جهة فرض اصالة اجماله باجمال
المخصص على القول بايجاب الاجمال في العام لم يكن معنى للرجوع الى العام لفرض تغير الموضوع
قطعا لوجود الزمان المشكوك فلا معنى للاستصحاب واذا فرض تغير الموضوع قطعا لوجود الزمان

المنكر

المشكوك الى الشك في التخصيص الزائد على القدر المعلوم فلا بد من الرجوع الى العموم بل لو فرض عدم
عموم في هذا الفرض من جهة فرض اصالة اجماله باجمال المخصص على القول بافضاء الاجمال
في العام لم يكن معنى للرجوع الى العام والخاص لفرض فلا معنى للاستصحاب ولو فرض عدم
تقطيعه على النحو المفروض وكون عموم الزمان مستفادا من دخول الفرد ورجوع عموم
الزمان الى استمرار الحكم الواحد فلا اشكال في تعين الرجوع الى الاستصحاب في زمان
الشك بعد رجوع الشك الى الشك في التخصيص بالفرض لفرض كون العموم مانعا لدخول
الفرد فاذا فرض رجوع الشك الى الشك في المتقي وهو لم يكن معنى للرجوع الى عدم نفاع العموم
بالنسبة الى الزمان قطعا فمن فلان يقال ان كل مورد لا يرجع فيه الى الاستصحاب من محل
الفرض لا يرجع اليه وان فرض عدم عموم كل مورد لا يرجع فيه الى الاستصحاب لا يرجع فيه الى
العموم وان فرض عدم عموم فيه فهذا هو المراد بما ذكره دام ظله بقوله لما عرفت من ان مورد
جريان العموم لا دلالات كل مورد يرجع فيه الى العموم لا يرجع فيه الى الاستصحاب وان فرض
عدم العموم لو صح فساد ذلك كثيرا ما لا يعمل بالاستصحاب من جهة وجود العموم او
الاطلاق او غيرهما من الادلة الاجتهادية في مقابله بحيث لو لم تكن موجودة يرجع الى
الاستصحاب قطعا هذا واما بناء على ما اختاره المحقق الثاني فيرجع في القسم الثاني الى الاستصحاب
قطعا من العلم الزماني الى الاستصحاب لو فرض عدم عموم ثم انه لا يدفع البعد عن الا
على ما اختاره بواسطة العموم كما لا يخفى هذا جل حاصل ما ذكره دام ظله وكلما يرد في التامل
فيه وانه مع فرض العموم للزمان في سيما في صورة دلالة اللفظ عليه بحسب الوضع وفي صورة
استفادته من الصيغ بلفظ الدوام ونحوه على ما صرح به دام ظله من عدم الفرق بينه وبين
ما فهم من الاطلاق من باب الحكمة يشكل من الرجوع الى الاستصحاب والله العالم هذا
وقد تقدم ذكر بعض افاضل من قارب عصرنا او عاصرناه كلاما يعد نقل كلام بعض المتقدم

وكلام في الرد عليه لا بأس في ذكره والاشارة اليه اما وقع منه من الزلات فقال قدس سره اقول اولاً
الاول ان النجاسة الاستصحابية في مورد خاص مدلول لعموم النقض هذا اليقين لا دليل
النجاسة ودليل عدم النقض قوله لا ينقض اليقين في افراد عدم نقض اليقين بمنزلة افراد الا
والحكم المستصحب بمنزلة مدلولها وقوله لا تنقض بمنزلة آية النبأ فما ذكره صحيح وما ذكره الثاني
بقوله فيتحقق التعارض فيه بين مقابل النجاسة المتيقنة الماء والدال هذا الخبر على طهارة ومنه ومع يمكن
بعمل طهارة ومنه بآية النبأ ثم ما ذكره الاول بانه لا عبرة [illegible] الادلة [illegible] فيه ان
التعارض بين شيئين بتنافي مدلوليهما بخصوصهما او بين عموم احدهما وخصوص الاخر
او بين عمومهما سواء كان احدهما دليلا لشيء معارض مع الاخر لا وجه له ان
عموم لا تنقض اليقين مناف لعموم كل ماء طاهر لعدم امكان العمل بالعمومين فيتعارضان
فيكون الاول دليل حجية الاستصحابات الخاصة تخصيصه فلا يبقى التعارض فان قلت نعم
ولكن استصحاب نجاسة هذا الغدير اخص من كل ماء طاهر فيخصصه فلا يكون معارضا
لدليل هذا الاستصحاب قلنا صلاحية استصحابه لتخصيصه فرع حجيته وهو فرع شمول قوله
لا تنقض له وهو بعد علاج التعارض بينه وبين عموم كل ماء طاهر وتوجيه ذلك
وهو لم يتحقق بعد اذ قوله لا تنقض مع عموم كل ماء في مرتبة واحدة من الحجية ولا يرد مثل
ذلك في دليل حجية الاخبار لان المعارض للخبر الخاص وان كان خبرا آخر افتقارهما
الى آية النبأ على السواء وكل منهما يقتضي تخصيص الدليل بالاخر وهو موجب لطرحهما
وهو بعينه حكم تعارضهما وان كان دليلا آخر كالقاعدة ودليل حجية الخبر كذلك يعارض
هذا الخبر دليل حجية هذا الشيء بعد العلاج يكون الحاصل بعد ما يحصل من علاج
تعارض الخبرين وهذا هو السر في عدم التفاتهم الى معارضة معارض الخبر مع ادلة حجيته
ثم قال هذا كله على فرض منافاة الاستصحاب مع قوله كل ماء طاهر والا فالظاهر عدمها

ايضا

عدم بما القضايا لان مقتضى الاستصحاب الخاص ودليل حجية عدم نقض اليقين بمجرد الشك وحكمه
كل ماء ولمّا شكوك النجاسة ليس لو حل الشك على الامر لو نعلمه وحكمنا الا حل هذا [illegible]
القول من الامام فان قيل فيلزم طرح الاستصحاب في امثال ذلك [illegible] فلو نجس
التراب لم يستصحب لعموم ترابها طهورا وكذا البول ما يؤكل لحمه ونحوه قلنا نعم كذلك
لولا ترجيح الاستصحاب ولكن يرجح للاجماع على عدم زوال النجاسة الا بطرو المطهر وهو لم
يتحقق بطرو الاستصحاب عند الخالي عن المعارض وكذا كل ما كان من قبيل النجاسة
واما ما لم يكن كذلك فلا ترجيح للاستصحاب انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه وانت
خبير بما فيه اما اولا فلان علمه ما ذكره اولا من تسليم ما ذكره السيد السند من كون الدليل
في الموارد الخاصة الاستصحاب والدليل عليه قوله لا تنقض اليقين بالشك الذي ذكره منحلا
انه صحيح لما ذكره غير صحيح لان النجاسة المقصودة بالاثبات في المقام ليست هي النجاسة
المتعقلة بل النجاسة الظاهرية وهي ليست الا حكم الشارع بالبناء على ترتيب آثار النجاسة
الواقعية عند الشك وهو ليس الا عين معنى قوله لا تنقض مضافا الى الموارد الخاصة
الذي من موارده وافراده وليس في المقام شيئا بحيث يصح جعل احدهما دليلا والثاني
مدلولا حتى يكون دليلا على الدليل كما لا يخفى فتبين ان ما ذكره فاسد وما ذكره الثاني
في تقريب رد السيد بقوله فيتحقق النجاسة المتيقنة سابقا هذا المحل ماهيته شرعا لقوله
لا تنقض اليقين من غير حاجة الى امر آخر ولا يكون ان يقال الماء طاهر بقول ان ما فكم فاسخ
الا بجعله علة بعيدة وذكر الغير يكثر في كل المنافذ وتصحيحه واما ثانيا فلان ما ذكره ثانيا
في رد المورد على السيد بقوله فيه ان مقابل النجاسة المتيقنة الماء والدال هذا الخبر اه
في كمال الظهور من الفساد فان جعل مقابل النجاسة المتيقنة الماء مع ولقوله لا تنقض الماء
الدال قوله كل ماء طاهر على طهارته لا ينفع في عدم جواز جعل الدليل على الطهارة في [illegible]

كما لا يخفى على الفطن واما ثانيا فلان ما ذكره في تحصيل السند يتوجه له ثم ما ذكره اولا بانه
بادلة الادلة اظهر بطلانا من ان يخفى وهو يتوهم جاهل فضلا عن عالم فاضل ضرورة
انه لابد من ملاحظة النسبة بين نفس المتعارضين لا النسبة بين غيرهما لا دخل
لها في الحكم بتعارضهما هذا مضافا الى انه يرد عليه ما ذكره سيدنا بقوله والا لم يوجد
في الادلة الشرعية دليل خاص حكما واما رابعا فلان ما ذكره يتوجه له ولا يرد مثل ذلك
في دليل حجية الاجتهاد يرد عليه اولا بان لازم ما ذكره السيد عدم تخصيص احد الخبرين
بالاخر اذا كان التعارض بينهما بالعموم والخصوص كما ترى وثانيا بان ما ذكره
في تعارض الخبرين يجري في تعارض الاستصحاب الجزئي مع قوله كل ماء طاهر فانه كما يعارض
قوله كل ماء طاهر مع قوله لا تنقض اليقين بالشك كذلك يعارض الاستصحاب الخاص
مع دليل قوله كل ماء طاهر وهو ادلة البناء واما خامسا فلان ما ذكره بقوله الا ان الظاهر
عدم جريانه مستقيم لان مفاد قوله كل ماء طاهر ليس الا اثبات الطهارة الذاتية
للمياه وهذا لا ينافي عروض النجاسة لها في الجملة بالعارض وبقاء هذه النجاسة واقعا او ظاهرا
وليس لها عموم زماني باي من المعنيين للذين عرفتهما على تقدير خروج ما خرج منه بحسب الذات
حتى يمنع من الاستصحاب في زمان الشك وهذا ظاهر غير خفي على الفطن واما سادسا فلان ما
ذكره في الجواب عن السؤال المستند الى الدليل الذي اورده على نفسه بقوله نعم كذلك لو لا ترجيح الاستصحاب
اه فيما لا محصل له فانه يرجع حقيقة الى التفصيل في اعتبار الاستصحاب بين الشك في وجود المزيل
والرافع المعلوم الرافعية وجزم بالاعتبار في الاول دون الثاني حسبما يظهر من كلامه
مثل هذا وهو ليس من باب ترجيح الاستصحاب بالاجماع اذ لا دخل للمورد والاجماع به ولا معنى
لا يبلغ التعارض ثم الترجيح به مع ان هذا الذي ذكره يجري في الاستصحاب مع قوله كل ماء طاهر
لان كل شيء نجس لا يرفع نجاسته الا بالمطهر اجماعا فقد بر قوله لانه من قبيل الشك في موضوع

الحكم

كالنجس وهو

الحكم الشرعي لا في نفسه اه اقول لا اشكال فيما ذكره دام ظله لانه بعد ما ثبت بالدليل الخارجي
حرمة العصير العنبي بعد الغليان ما لم يذهب ثلثاه بالنار فقد خرج هذا الموضوع عن
العمومات الاجتهادية الدالة على حلية الاشياء فاذا شك في تحقق الثلثان وعدمه فيشك في
تحقق المخرج الخاص وعدمه بعد القطع بثبوت التخصيص والاخراج فهذا ليس له دخل
في الشك في الحكم الشرعي لانه معلوم مبين لا شبهة فيه اصلا وانما الشك في تحقق الموضوع
فيرجع فيه الى استصحاب عدم تحقق الثلثان وبقاء العصير على ما كان عليه فهذا ليس موردا
لتوهم كونه مخصصا للعمومات وهذا بخلاف الشك في المثالين الاخيرين فان الشك
فيهما في اصل الحكم الشرعي الكلي فيتوهم الرجوع الى العام بالنسبة اليه وان كان هذا التوهم
فاسدا ابتناء على ما عرفت من انه اذا كان فرد من العام ولم يكن له عموم ازماني لم يكن له عموم
احوالي لم يكن معنى للرجوع اليه في زمان الشك وهذا حاصل ما رامه دام ظله بقوله الا ان العرف
كذا يرونها اه اقول لا ريب ان المستصحب وان كان هو الوجوب الاعم من الغيري والنفسي الظاهر فيه
على الثاني من باب اللزوم العقلي وكان مقتضى القول بعدم اعتبار الاصول المثبتة عدم
اعتباره الا ان هذه الواسطة في نظر العرف من الوسائط الخفية بحيث يعدون على كون
معنى ابقاء وجوب الجزء هو الالتزام بوجوبه النفسي فلا يرون تغايرا بين الوجوبين اصلا
قوله ويمكن توجيهه بوجه اخر اه اقول الفرق بين هذا التوجيه وما قبله مما لا ينبغي ان يخفى
على ذي مسكة فان المستصحب في الاول هو الوجوب القدر المشترك بين النفسي والغيري
وفي هذا التوجيه المستصحب هو الوجوب النفسي واما الفرق بينه وبين التوجيه الاخير فهو ان
المستصحب في هذا الوجه التوجيه هو نفس الوصف القائم بالمحل نظير استصحاب كرية الماء
المشكوك كريته ولذا يحتاج الى جعل معروض الوجوب النفسي بحكم العرف هو الكل المعقود
بدعوى كون المقصود من المركبات الكيفيات التي ليست الا معروضة للطلب كدعوى عدم

قوله

علم بمدخلية الجزء المفقود من الماء في كرية الماء الموجود وكونها قائمة بنفس الماء ولذا بجعل
معروض المستصحب باعتبار الزمان السابق ويحمل عليه بهذا الاعتبار ويقال ان هذا الماء كان
كرّا والاصل بقائه على الكرية او بقاء كريته وهذا بخلاف المستصحب في القسم الاخير فانه
المتصف وان كان المقصود من استصحابها اثبات قيام الوصف بالمحل واتصافه فاستصحابها
نظير استصحاب وجود الكر في الحوض لاثبات قيام الكرية بالماء الموجود وفيه من عجز ان يجعل نفس
كريته مورداً للاستصحاب ولهذا يحتاج الى جعل معروض المستصحب نفس الاجزاء الموجودة
ما هذا المحلي والتنزيل على هذا التقدير مما لا معنى له كما لا يخفى وهذا بخلاف التوجيه السابق
فانه لا يمكن استقامته الا بجعل مورد الوجوب اولا نفس الاجزاء الباقية فالاستصحاب
على التوجيه الاخير لا يتم الا على القول باعتبار الاصول المثبتة وان بني على لزوم احراز الموضوع
بالمسامحة العرفية وان بني على فساد القول باعتبار الاصول المثبتة كما لا يخفى فلم يشتركا
في لزوم التسامح في مدخلية الجزء المفقود في المطلوبية مطلقا او في اصل الاعتبار والا لم
يكن معنى لعروض الاستصحاب فيه والتكلم فيه في هذا المبحث كما لا يخفى قوله وهذا نظير استصحاب
الكرية في الماء اه اقول لا يخفى عليك انه لابد من ان يكون المراد من تشبيه الفرض بما ذكره تشبيه
من حيث ابتناء كل منهما على المسامحة العرفية في اجزاء الموضوع والا فلا دخل للمثال
بالفرض اصلاً حيث ان المفروض في المقام القطع بمدخلية الجزء المقصود في المستصحب في الزمان
السابق في حال التمكن منه حتى على القول بالوضع للصحيح والوضع للاعم كما لا يخفى واما
الشك في مدخليته في حال عدم التمكن في الزمان الثاني وهذا بخلاف المثال فان
مدخلية الجزء في المستصحب مشكوك من اول الامر ايضا حيث انه لا يعقل ان يتفاوت الامر
فيه بين صورتي الوجود والعدم ومجرد وجوده في الزمان الاول لا يوجب مدخليته فيه
في جزئية الجزء بين الحالتين كما هو مبنى الكلام ومحل البحث فالقياس بين المثال والفرض

ما بدو العطف في ... لا يتم الا على القول بكفاية ... الموضوع م

للاعم اذ لا فرق بينهما ... القول بالوضع للصحيح م

كما لا يخفى وهذا بخلاف الفرض فانه يمكن التفكيك فيه م

لا يصح

لا يصح الا على الوجه الذي ذكرنا قوله ظهر فائدة مخالفة التوجيهات اه اقول لا خفاء فيما ذكره دام
ظله بعد ملاحظة ما ذكرناه في بيان الفرق بين التوجيهين فان مبنى الاول لم يكن على ارادة
الوجوب النفسي من المستصحب بل على ارادة الوجوب القدر المشترك القائم بالاجزاء في ضمن
الوجوب الغيري القائم بها ومن المعلوم ان هذا المعنى لا يتفاوت الامر فيه بين كون الجزء الفقد
المقدور من معظم الاجزاء او من غيره ومبنى الثالث وان كان على ارادة الوجوب النفسي
الا انه لم يعتبر قيامه بما بقي من الاجزاء بحكم المسامحة العرفية حتى يضر انتفاء معظم الاجزاء
التي بها قوام المركب هذا بخلاف مبنى الثاني فانه كان على ارادة الوجوب النفسي للاجزاء الباقية
بنباء العرف على جعل متعلق الوجوب مسامحة عين الجزء المقصود وتنزيله منزلة انعدام الاجزاء
التي لا يضر فقدها الوجوب ومن المعلوم عدم جريان هذه المسامحة في صورة بقاء الاقل قليل من الاجزاء
واما وجه ظهور مخالفتها فيما كان المفقود شرطا فلانه ليس مورداً لمعروض الوجوب
في صورة التمكن منه حتى يجعل المستصحب الوجوب القدر المشترك القائم بالوجوب النفسي القائم
بالباقي والمقصود في الزمان الاول فلا يلزم من هذا المعنى عدم جريان الاستصحاب فيما كان
المقصود على الشرط على التوجيه الاول حيث انه كان مبنيا على ارادة القدر المشترك ووجوبهم
على التوجيهين الاخيرين لعدم ابتنائهما على ارادة القدر المشترك هذا ملخص ما يتوجه في تقريب
ما ذكره ولكن قد يشكل فيه بان الشرط وان لم يكن معروض الوجوب اصلا الا انه بقيد
كان معتبرا في الواجب وجزءا فان معروض الوجوب النفسي هو المشروط من حيث انه مشروط
لا ذوات الشروط والاجزاء مع قطع النظر عن الشرط والا لم يكن معنى لشرطية الشرط كما لا يخفى
فالاجزاء الغير الملحوظ معها الشرط اذن حال فقد الجزء في جريان الاستصحاب في صورة
فقده على التوجيه الاول هذا ثم انه لا يخفى عليك ان ما ذكره دام ظله من ظهور مخالفة
التوجيهات في صورة فقد الشرط يكون خارجا عن محل الفرض فان الكلام انما هو في جريان

الغيري ... في الاجزاء الباقي ... [illegible]

الاستصحاب في صورة فقد بعض اجزاء المركب لا ان يجعل المراد من المركب الاعم من الذهني
والخارجي فتامل او يجعل المركب كناية عن المامور به والاجزاء كناية عما يعتبر فيه مطلقا
قوله وحيث ان بناء العرف الخ اقول لا يخفى عليك ان ما افاده دام ظله هنا مناف لما افاده
دام ظله في الجزء الثاني من الكتاب في فروع الاقل والاكثر من جريان الاستصحاب على التوجيه
الاول وان كان ما ذكره في المقام من عدم صحته في كمال المتانة لما عرفت سابقا في باب
الاستصحاب الكلي لان الوجوب النفسي ليس فردا شديدا من الوجوب الغيري حتى يكون
الثالث راجعا الى الثالث فالبد لا بل هو فرد اخر مباين للوجوب النفسي وهنا ينافي نتيجة ما
ذكره في المقام ايضا لانه نتيجة عدم جريان الاستصحاب على الوجه الثاني مطلقا هذا
مضافا الى ان مقتضى الانصاف عدم الجزم مبنيا العرف على المسامحة في المقام كما في مثال الكر
المقصود حتى يجعل الجزء بمنزلة الشرط والحالة وان كان بالنسبة الى الشرط الذي علمت شرطيته
محل الكلام بالنسبة اليه وان كان بالنسبة الى ما شك في شرطيته فالقياس مع الفارق في غير محله
ثم انه يرد على التوجيه الاخير مضافا الى ما ذكره دام ظله ما عرفته في حاشيتنا السابقة في
بيان الفرق بين التوجيهين من كونه من الاصول المثبتة في نفي الفرق بين القسمين الاولين
بناء على القول بجريان الاستصحاب في القسم الثاني بين القسمين الاخيرين بناء على عدم جريانه
فان القسم الاول لا يتوهم عدم جريان الاستصحاب فيه ولو على القول بعدم جريان
هذا الاستصحاب في الفرض حيث ان الفرض عدم العلم بجزئية الجزء المتعذر في المامور به
حتى يتوهم منع جريان الاستصحاب بالنسبة الى وجوب الباقي بان الوجوب الغيري المتعلق
به او الضمني ينتفي قطعا والنفسي المقصود اثباته لم يكن ثابتا في الزمان الاول جزما وانما المحتمل
ثبوته بعد تعذر الجزء الذي ان ملخص ما ذكره من الوجه في نفي الفرق بين القسمين الاولين
هو انه لا يجب عند دوران الامر المستفهم انه للاجزاء في القسم الثالث ايضا تنحل الوجوب

قوله وكذا الفرق بينهما بعدم
الجريان الخ اقول لا يخفى عليك
الكتم م

٢

حدوث
المعتبر عنه بالوجوب الذي لا يعقل الاشكال في تحققه وتقريره على نحو تقرير سائر الوجودات
عدم توقف صدق الشرطية على صدق الشرط هذا وان شئت توضيح القول في ذلك و
تفصيله فراجع الى ما ذكرنا سابقا من الكلام في دفع توهم عدم جريان الاستصحاب التعليقي
بين القسمين الاخيرين هو ان الوجوب المخرج عن عهدة التكليف في زمان التمكن عما يشك
في جزئيته انما هو من جهة حكم العقل بعد القطع باشتغال الذمة بالتكليف المردد بين
تعلقه
بالاقل او الاكثر ومن المعلوم ضرورة عدم وجود هذا المناط في صورة عدم
القدرة على الاتيان بالزائد لرجوع الامر الآن الى الشك في اصل التكليف واستصحاب
الوجوب مع قطع النظر عن ابتنائه على المسامحة في احراز الموضوع واستصحاب الوجوب
غير جار فيه كما في القسم الاول حيث ان جعل الوجوب الغيري على تقدير ثبوته قد ارتفع
قطعا والوجوب النفسي لا اثبات له لم يعلم ثبوته من اول الامر ايضا فليس هناك الا ان
يجعل المستصحب هو القدر المشترك او الوجوب النفسي باعتبار احد المسامحتين المتقدمة
واما وجوب المستند في وجوب الاحتياط استصحاب التكليف والاشتغال ففيه
منع ما عرفت سابقا من فساد التمسك به من وجوه اذ التمسك في المقام لا يجوز الا
باعتبار ما ذكرنا فتامل قوله وان كان بينهما فرق من جهة الخ اقول لا يخفى عليك ان مقتضى
ما ذكره من الفرق بينهما بما ذكره هو لزوم الفرق بينهما بحسب الجريان والاعتبار وعلى
ما اختاره في الامر الاول حيث انك قد عرفت تصريحه بعدم الفرق بين القسمين في جريان
الاستصحاب فراجع البرهة تقف على حقيقة الامر قوله ويحتمل ان يراد منه الاستصحاب
اه اقول ذكر الاستاد دام ظله في مجلس البحث ان هذا الاحتمال هو الاظهر بين الاحتمالات فان
ظاهر كلامهما التعويل على الاصل فتامل فالنسبة في محله ولكن للقاصر فيه تامل وربما

متبين

احتمالاً

ينافي الى النظر ظهوره في التمسك بالقاعدة قوله لكنه ضعيف احتمالاً وعملاً اقول اما ضعفه

فاظهر من ان يخفى واما ضعفه محتملاً فلان جزئية المعقول لمستمعيه لا طلاق دليل

الاجزاء حتى يقتصر في تقييده بصورة التمكن فان الاوامر في الاجزاء جزئية كالاوامر المتعلقة

بالجزء المعقول فلا يعقل ان يجعل احدها مقيداً للاخر وانما يكون ذلك للتعذر المفقود فقيد

لاطلاق الامر المتعلق بالكل لو كان له اطلاق وهذا كله مع ان هذا الكلام على تقدير صحته

لا تعلق له بالمقام فان المقصود الحكم بوجوب غسل ما بقي من اليد ومن المعلوم انه ليس

لغسل كل عضو من اعضاء اليد دليل مستقل نعم لو استدل الوجوب باطلاق الامر المتعلق

بالكل فيما كان له اطلاق وكان الجزء ثابتاً بدليل خارجي باطلاق الامر المتعلق بالكل

كان للاطلاق وكان له اطلاق فله كان الاستدلال في محله على ما عرفت تفصيل القول

فيه في الجزء الثاني من التعليقة في فروع الاقل والاكثر لكنه لا تعلق له بما ذكره المتوهم

قوله احتمال خلاف الحالة السابقة اقول لا يخفى عليك ان هذا الامر مما يتكلم فيه من

حيث الشك المأخوذ فيه في الاستصحاب كان الامر السابق كان التكلم فيه من حيث

المستصحب السابق عليه من حيث الدليل الدال على ثبوته في الزمان الاول وقد تقدم

بعض الكلام فيما يتعلق بالمقام في اول المسألة من الاستاذ العلامة وهنا اراد الاستاذ

العلامة وان طال اعادة الكلام للتعرض لما لم يتعرض له ثمة ولا بأس في ان نكرر القول

فيه ايضاً لترتب بعض الفوائد عليه من توضيح بعض ما اجمل القول فيه في كلام الاستاذ

العلامة والاشارة الى بعض وجوه المناقشات فيما ذكره وان طال فنقول اما على القول

باعتبار الاستصحاب من باب الاخبار فلا اشكال في وجوب الرجوع اليه حتى مع قيام الظن

الغير المعتبر على خلاف الحالة السابقة فضلاً عن صورة تساوي الاحتمالين على القول باعتباره

من

لقائم

ولا بالمقام كالاخير

فان الظاهر المقطوع عدم ارادة خصوص الظن الشخصي من الاستصحاب

من باب الاخبار نعم ربما يتوهم عدم اعتباره في صورة قيام الظن على الخلاف بحجة ورود الحالة الثالثة من جهة

من جهة انصراف الاخبار المتضمنة للفظ الشك الى الصورة الشكية ولكنه وهم فاسد ومحل

بادراتنا الآتي فلا انه لا موجب لانصراف المذكور وبعد كون الشك في اللغة حسبما هو قضية

المحكي عن الصحاح حقيقة في الاعم من الشك بمعنى خلاف اليقين وان كان ربما الظهر من بعض كتب

اللغة تفسيره بخصوص الشكية لكن من المعلوم ان المقصود ثبوت المستعمل فيه المعنى الحقيقي او المعنى

الحقيقي حسب اصطلاح اهل المعقول فتأمل لان الصالح ليس له الا كثرة الاستعمال البالغة

حداً يوجب على ظهور الاطلاق والحقيقة ويوجب ظهوره ثانوياً باللفظ بالنسبة الى الاستعمال

ما استعمل فيه كثيراً ومن المعلوم عدم الجزم بحصول هذه المرتبة في زماننا فضلاً عن زمان

صدور الرواية التي هو المتبع في امثال المقام بل الثابت استعمال الشك كثيراً في المعنى الاعم

في الروايات ما على ما ذكره وفيه تأمل نعم علم استعماله في خصوص معنى الاخر في بعض الاخبار ايضا

كالاخبار الواردة في باب الشكوك في الصلوة واما ثانياً فلانه على تقدير تسليم ظهور الشك في المعنى

الاخص مطلقاً انما لا يمنعني الحكم بارادته في المقام لوجود صوارف في الاخبار عن هذا الظهور وهي

ما ذكره الاستاذ العلامة في الرسائل الزوان كان فيه تأمل في الاول منهما بان يقابل الشك

واليقين في الاخبار لا يقتضي ان يكون على وجه الايجاب والسلب ولم لا يكون على وجه التضاد

وفي الثالث والرابع بانهما لا يدلان على ارادة خلاف اليقين من لفظ الشك وان كان

ما ذكر اخيراً في غاية الضعف لان كلا من اللفظين لم يقع في حديث حتى يقع فيه الاخر حتى يتجه

عليه ما ذكره بل هما واقعان في حديث واحد ومن المعلوم ضرورة كون المراد منهما واحداً

وعلى تقدير وقوعهما في حديثين وجب حمل كل منهما على ظاهره ثم المدعى انصراف نتيجة الحمل

بهما بعد علم تنافيهما هو القول باعتبار الاستصحاب في صورة الظن بالخلاف ايضاً غاية الامر

قصور الاخبار عن نقض اليقين بالشك عن الدلالة عليه هذا واما ما ذكره اخيراً من التصرف

ان يلتفت الى ان المراد من الاحتمالين احد الطرفين او تصرف في الطرف

في لفظ اليقين بقرينة لفظ الشك دون الشك بنفسه مما لا يخفى من الضعف والفساد من وجهين
او وجوه وبالجملة لا ينبغي الريب لمن راجع الاخبار وتامل فيها في كون المذكور وكون
المراد من الشك فيها هو مطلق خلاف العلم واستند الاستاد العلامة على المدعى بوجهين اخرين
غير خاليين عن المناقشة والتامل احدهما الاجماع القطعي على تقدير اعتبار الاستصحاب من
باب الاخبار وفيه ان حصول الاتفاق الكاشف من هذا النحو من الاجماع في حيز المنع وقد رده
الاستاد العلامة في غير واحد من موارد الكلام على ما هو ببالي ثانيهما ان الظن
الغير المعتبر ان كان مما قام دليل على عدم اعتباره فهو ان وجوده كعدمه عند الشارع بمعنى ان
كل اثر يترتب في صورة عدمه لا بد من ان يترتب في صورة وجوده فلو لم يكن قائما على خلاف
الحالة السابقة لم يكن اشكال في وجوب الاخذ بها فلا بد من ان يوخذ بها في صورة قيامه
على خلافها ايضا وان كان مما شك في اعتباره حكم بعدم اعتباره من جهة الاصل الاولي
فكان ايضا الان مرجع دفع اليد عن اليقين بالحكم العقلي الثابت بسببه الى ما نهي في الاخبار
عنه من نقض اليقين بالشك هذا محصل ما ذكره دام ظله وانت خبير بتطرق المناقشة فيما
ذكره دام ظله اما فيما ذكره على التقدير الاول فبان الغاء الشك بمعنى المشكوكية الذي هو
الموضوع للحكم في الاخبار لقيام الظن على الخلاف فمحرم وليس باختيار المكلف والتنزيل انما
هو بالنسبة الى الاثار والغير المترتبة على الموضوع المرتفع بواسطة الظن المذكور فمرادنا هنا وان
شئت توضيح القول في ذلك وتفصيله فراجع الى الجزء الاول من التعليقة عند التكلم في عدم
الحجية من الاثار على الظن الغير المعتبر اما فيما ذكره على التقدير الثاني فبان عدم قيام الدليل
على اعتبار الظن وكونه مشكوك الاعتبار لا يوجب خروج الظن عن كونه ظنا ضرورة استحالة
انقلاب شيء عما هو عليه فبعد فرض كون الظاهر من الشك في الاخبار هو الاحتمال المتساوي
على ما عليه اصطلاح اهل المعقول الذي ربما يدعى كونه حقيقة فيه في العرف المتاخر بالتعيين لا يصح

للقول بدلالة الاخبار على الاخذ بالحالة السابقة في صورة الظن بالخلاف فلا وجه لاذن
بحرمة العمل بالظن اذا لم يمكن على وجه التدين بل يكون حاله حال نفس الاستصحاب في جواز العمل
به اذا لم يمكن على وجه التدين وحرمته اذا كان على هذا الوجه ومما ذكرنا كله يظهر فساد ما
بقي في توجيه ما ذكره دام ظله على التقدير من ان المقصود من ان لفظ الشك وان كان
ظاهرا في المعنى الاخص في نفسه مع قطع النظر عن قيام الدليل الخارجي على ما هو قضية التسليم
الا ان قضية دليل عدم اعتبار الظن القائم على الخلاف على سبيل الحكومة كون المراد من
الشك في ادلة الاصول هو المعنى الاعم توضيح الفساد ان النهي عن العمل بالظن على وجه
التشريع لا يقتضي الا حرمة العمل بالظن من حيث التشريع سواء طابق الاستصحاب او خالفه ان
فرض تحققه في الاول وهذا لا تعلق له بمسئلة الحكومة على ادلة الاصول كما لا يخفى وكذا
الامر لو فرض كون حرمة العمل بالظن ذاتيا كما هو واضح ومنه يعلم ان حكومة دليل اعتبار
الظن الاجتهادي على الاستصحاب فيما لو كان على خلاف الاصل انما هو اذا جعل الشك في
ادلة الاصول هو المعنى الاعم واما اذا جعل المراد منه المعنى الاخص فلا تعلق لدليل
اعتبار الظن في دليل اعتبار الاصل حتى يجعل حاكما عليه لان كلا منهما يثبت حكما في موضوع
غير الموضوع الذي يثبت فيه الحكم الدليل الاخر فاذن ما ذكرنا كله ظهر لك الوجه في امر الاستاد
العلامة بالتامل وارجاعه الى ما ذكرنا في كل من التقديرين وان كان بعيدا في الغاية
هذا محصل القول في المقام على تقدير القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد واما
على القول باعتباره من باب الظن في الغير المعتبر على الخلاف فضلا عن صورة التسوية كما
يظهر من حكمهم بمقتضيات الاصول مطلقا من غير مراعاة الظن اصلا وعنوانهم مسئلة تعارض
الاصل والظاهر فانه اقوى شاهد لما ذكرنا كما هو واضح نعم قد عرفت عن الشيخ بهاء
الدين قده اعتبار الظن الشخصي وكذا عرفت شهيد له على ما صح به الاستاد العلامة في مجلس
البحث حيث انه ذكر ان جعل المراد من الظن في كلام الظن النوعي كما في اوائل الكتاب في غاية

السعد و هو ايضا ظاهر كلام من جعل منشاء الظن في الاستصحاب الغلبة و جعل المدرك له
دليل الانسداد و منه يعلم ان مقتضى دقيق النظر اختلاف الحال في ذلك بحسب اختلاف منشأ
الظن و كذا و كذا قوله ثم يرد على ما ذكرنا من التوجيهات كتوجيه الشهيد اه اقول لا يخفى عليك ان ما
ذكره دام ظله لا يتوجه عليه اصلا لان الشهيد انما صح دفع التناقض المتوهم من قولهم اليقين
لا ينقض بالشك بقوله بل المعنى به انه ما كان قبل الاجماع الظن و الشك فليس له دخل
باصل دفع التوهم و انما هو بيان للمحل بعد ملاحظة الحالة السابقة على ما يشهد به تفريعه
عليه قوله لاصالة البقاء ما كان فلا يرد بما ذكره دفع اصل التوهم و لا حصول الظن قبل
ملاحظة الحالة السابقة حتى تواردا في محل المنع او على فرض وجوده لا تعلق له بالظن الاستصحابي
كما لا يخفى بل اراد بيان ما يجعل في مورد الاستصحاب بعد ملاحظة الحالة السابقة فما ذكره
من التوجيه لا بأس به و لا يتوجه عليه شيء لا يقال ما ذكر يوجب التفكيك بين الشك في
قوله اخبرا اهل الاجماع اه و الشك الواقع في سابقه و هو في كمال البعد لانا نقول نمنع
من لزوم التفكيك فان المراد من اليقين في المقامين هو خلاف اليقين غاية الامر يجعله
في مورد في ضمن فرد و اراد به كذلك و جعله في مورد آخر في ضمن فرد آخر و هذا مما يوجب
اختلافا في اصل معنى الشك هذا مع ان مجرد لزوم خلاف الظاهر لا يمنع من التوجيه كما
لا يخفى بل قد يتوارد محل التوجيه ما استلزم في ارتكاب خلاف الظاهر هذا ثم انه قد
يجاب عن ايراد عدم اجتماع الظن و الشك كاليقين و الشك بان مراد الشهيد قدس سره
من الظن ليس هو الظن الشخصي حتى يتوجه عليه ما ذكر بل الظن النوعي و من المعلوم عدم
منافاته لقيام الظن على الخلاف فضلا عن الشك و قد اشار اليه دام ظله في اول الرسالة
و لكنه اورد عليه دام ظله في مجلس البحث في المقام بان هذا التوجيه مما لا معنى له و لا يتفوه
به عاقل لان الظن النوعي صفة في الاخبار و شأنية لها بحسب طبعها لا يعقل الحكم باجتماعه
مع الشك الذي هو من الاوصاف القائمة بنفس المكلف ضرورة لزوم وصف الموضوع في تحقق

الاجماع

الاجماع و عدمه قوله و التحقيق و جميع الكل لتحصيل الشروط اه اقول ما ذكره من التحقيق
بالنسبة الى جميع شروط الثلثة لا يخلو عن مناقشة لان وجوب الفحص و عدم المعارض ليسا
من شرائط الجريان بل من شرائط العمل على ما هو الشأن في جميع الاصول الشرعية غير اصالة
الاحتياط فان التحقيق انه لا يشترط الا بعد تحقق موضوعه على ما عرفت تفصيل القول فيه
في الجزء الثاني من التعليقة هذا على ما يقتضيه ظاهر كلامهم من الاستدلال لوجوب الفحص
بالاجماع و اما بناء على الاستدلال لوجوب الفحص بالعلم الاجمالي فيمكن جعل الفحص من
شرائط الجريان و اما المعارض فلو كان المراد به خصوص ما يكون حاكما على الاستصحاب
كالادلة الاجتهادية مسامحة في الاطلاق فامكن جعل عدمه شرطا للجريان و لكن الامر
ليس كذلك كما ستقف عليه ان شاء الله ثم انه لا فرق فيما ذكره دام ظله بين القول باعتبار الاستصحاب
من باب التعبد او الظن نعم لا ريب في ان محل كلامه و كلام كل من ذكر هذه الشرائط مختص
بالاستصحاب الجاري في الشبهة الحكمية و اما الجاري في الشبهة الموضوعية فلا اشكال في عدم
جريان هذه الشروط باجمعها فيه و ان جرى فيه بعضها كبقاء الموضوع و عدم المعارض هذا
و لكن لا يجابنا فيما ذكرنا التكلم في الاستصحاب الجاري في الموضوع الخارجي في طي الكلام
في الشروط حسبما ستعرف من الاستاذ العلامة قوله الاول بقاء الموضوع في الزمان اللاحق
اه اقول من الواضحات التي لا يعتريها ريب و لا يعرضها شك عدم المخالف في اعتبار اشتراط
بقاء الموضوع و معروض المستصحب في الزمان اللاحق في جريان الاستصحاب فان من اجرى
الاستصحاب مع عدم احراز الموضوع بطريق القطع او مع القطع بالانتفاء كما في جملة
من المقامات التي يكشف عنها التتبع كالاستصحاب في الزمان و نحوه فيلزم بانه محرز في
حكم العرف و ان هذا المقدار يكفي في باب الاستصحاب لا انه يذهب الى عدم اشتراطه و لكن
مع ذلك الاشكال لما اشكل الامر على بعضهم في هذا الحكم اشتراط بقاء الموضوع من جهة عدم

العرف

تقديره في المراد من الموضوع وكفاية في اقامة البرهان على ما ذكرنا بعض الفوائد فالحري ان نتكلم اولاً في
بيان المراد من الموضوع ثم نعقبه بالكلام في الدليل على اشتراطه ثم نعقبه بالكلام فيما يجري في الموضوع
ونكتفي فيه فنقول اما المراد من الموضوع فهو ما عرض له المستصحب بجميع ما له دخل في عروضه
له وقوامه به من خصوصيات والتشخصات التي لها مدخل في العروض فهذا امر يختلف بحسب
القضايا فقد يكون للزمان والمكان والوصف ونحوها مدخلية في تحققه وقد يكون
لها مدخلية وقد لا يكون لها مدخلية فقد يكون الموضوع في بعض القضايا الذات الملحوظة
مع الوجود الخارجي وحده او مع خصوصية اخرى مضافاً اليه وبعبارة اخرى المهية
الموجودة كما في القضايا التي يكون المحمول فيها غير الوجود من اعراض المهية الموجودة ولو اضافها
من الاوصاف الخارجية كالقيام والجلوس والمشي والركوب ونحوها من الاحكام الشرعية
وقد يكون نفس المهية بحسب تقررها الذهني كالقضية التي يكون المحمول فيها الوجود والقضايا
التي يكون المحمول فيها غير الوجود الخارجي باعتبار وجود المهية في الذهن او الاعم من
الذهن والخارج كلوازم المهيات فلا تعلق لها بالمقام فالموضوع في استصحاب الوجود هو نفس
المهية باعتبار تقررها الذهني ضرورة ان عروض الوجود للمهية بهذا الاعتبار والاستحالة
عروضها عليها سواء اعتبرت بشرط شيء او بشرط العدم كما هو واضح ولا ينافيه [illegible]
فيما ذكرنا من القول باصالة الوجود او المهية كما لا يخفى وبعبارة اخرى المراد من بقاء
الموضوع في الاستصحاب هو كون القضية المشكوكة في الآن اللاحق عين القضية المتيقنة
في الآن السابق لا تفاوت بينهما اصلاً الا من حيث كون ثبوت المحمول قطعياً للموضوع
في احدهما ومحتملاً في الاخرى سواء كان الموضوع فيها نفس المهية باعتبارها الخالي عن الوجود
كما في قولك زيد موجود حيث ان الموضوع فيها مهية زيد القابلة لان يحمل عليها
الوجود او العدم او المهية باعتبار الوجود كما في قولك زيد قائم فان الموضوع هنا

ليس

ليس نفس المهية بل المهية الموجودة كما لا يخفى فالمعتبر في استصحاب الوجود بقاء المهية في الزمان
على ما كان عليه في الزمان الاول اذ لا يعقل اعتبار ازيد من ذلك كما لا يخفى وفي استصحاب
وجوب اكرام زيد العالم احراز وجوده وعلمه في استصحاب وجوب اكرامه في الزمان الخاص
احرازها لما ذكرنا مع الزمان وهكذا اذ غاية الامر كون الموضوع محرزاً في القسم الاول دائماً
لا يقبل الزوال اصلاً لحدوثه استحالة انقلاب المهيات على ما تقرر في محله وتغيرها عما هي
عليه وبما هي هي ضرورة ان البقاء انما يلاحظ للشيء باعتبار الوجود اذ لا معنى لانعدام المهية في
مع قطع النظر عن وجودها وهو ظاهر واضح ومما ذكرنا من البيان للمراد من الموضوع
الذهني يلزم بقائه يظهر فساد ما استشكله بعض الافاضل في كلية اعتبار بقاء الموضوع على
ما اطلقت كلماتهم من انه لا يمكن اعتباره في جميع صور الاستصحاب ومواردها منها لو كان المستصحب
الوجود ومثل ما ذكرنا فلو فرض المقام لا يحتمل ما ذكره الاستاد العلامة فانه عبر بتقرير عن
الاشكال فان الحكم بكون عروض الوجود الخارجي للمهية باعتبار وجودها الذهني على
ما افصح عنه قوله سواء كان محققه السابق بتقريره هناك كما في عرضه ضرورة استحالة
هذا المعنى كما لا يخفى واما التقرر المهيتي فلا دخل له بالوجود الذهني بل هو مقابل للوجودين
بجامعهما وعدمهما حسبما حقق في محله وان كان ربما ينقضي عنه الاشكال المذكور بان
المراد منه اعتبار التقرر الذهني كما في مقام الكلام العروض فان حمل الوجود على زيد في
قضية زيد موجود موقوف على تصور زيد كما يتوقف على تصور الوجود فهذا هو
المقصود بما ذكره لا ان عروض الوجود للمهية واقعاً في غير مقام الاخبار باعتبار وجودها
الذهني حتى يتوجه عليه ما ذكر فيتجه ذلك ان عروض الوجود للمهية يلاحظ بثلث اعتبارات
احدها وجوده باعتبار الواقع مع قطع النظر عن ابرازه في قالب القضية والثاني
فيها ثانيهما وجوده لها بالنظر الى ما ذكر بعد تصور المهية والوجود ثالثها وجوده لها بالنظر

الى ما ذكر بعد تصوير الماهية والوجود مثاله وحينئذ لا ينافى القضية من حيث توقف الحمل على تصور
الطرفين ثم ان الاشكال في استحالة اعتبار الوجود الذهني في القسم المذكور وكذا في الثاني فان حمل شيء
على شيء انما يلاحظ باعتبار قيامه به وعروضه له بحسب الواقع وان كان بينهما فرق من حيث عدم
امكان ثبوت شيء لشيء بنفسه واستحالة عدم توسطه في مقام الحمل فان حمل الوجود
على زيد والقيام عليه انما هو باعتبار قيام المبدء به لا بمعنى احتياجه في الموضوع حتى يكون معنى
قولنا زيد موجود مثلا زيد الموجود موجود كما قد يتوهم بل بمعنى اعتباره في الحمل كما انه لا
اشكال في اعتبار الوجود الذهني في القسم الثالث على ما هو قضية نفس الفرض هذا
ولكنك خبير بان ما ذكر من التفصي لا ينفصي به عن الاشكال الوارد في المقام لان المقصود بيان
ما يعرض الوجود على الماهية باعتباره حتى يحكم باشتراط العلم به هنا وارادة استصحاب الوجود
ومن المعلوم عدم كون المناط في العروض الوجود الذهني فيما يحمله فما ذكر لا يتم عن ثاني (التصور)
هذا محل القول في بيان الامر من الموضوع الذي يشترط بقاؤه في جريان الاستصحاب واما
الدليل على اشتراط بقاء الموضوع فهو امور الاول الاجماع الظاهر المصرح به في كلام بعض
هذا ولكنك خبير بانه لا مجال للتمسك به في المقام واشباهه مما لا يكون الامر الذي انعقد عليه
الاجماع من الامور الشرعية كما هو واضح فان الكلام انما هو في كون احراز الموضوع من شروط جريان
الاستصحاب وتحققه موضوعه ومن المعلوم ان هذا ليس مما يكون بيانه من الشارع وحما
لا يوجد عنده حتى يكون الاجماع فيه كاشفا انه لو كان الكلام في كونه من شروط العمل بالاستصحاب
وعدمه كان الاجماع على شرطيته كاشفا كالاجماع على سائر الاحكام الشرعية الثاني الدليل
العقلي وقد تمسك به الاستاد العلامة في الرسالة وفاقا لجمع من افاضل المتأخرين من مشايخه
وغيرهم والتقريب كما في الرسالة وغيرها من كتب الجماعة مع توضيح منه هو انه اذا لم يحرز الموضوع
ولم يعلم بقاؤه فارادة الاستصحاب ابقاء الامر الثابت سابقا الذي كان من عوارض الموضوع

المطلوب

السابق بالفرض ما ان يبقى في الموضوع الثاني او لا ولو لا بطلان قسمي الثالث وهو
انتقاله وجبر لا يمكن الا بعد احرازه اما بطلان الاول فلاستحالة وجود العرض في
محل الموضوع على ما هو قضية عرضيته واما بطلان الثاني فلانه اذا اريد ابقاء نفس الموجود
السابق فيلزم انتقال العرض وهو ايضا مما اقيم البرهان على استحالته في محله لاستلزامه تحقق
العرض لا في موضوع في آن ما وقد عرفت استحالته وان اريد ابقاء مثل الموجود السابق
فهو ايضا مما لا معنى له لكونه مخالفا لقضية الاستصحاب والابقاء ضرورة ان الابقاء عبارة
عن وجود ما كان لنفس ما كان موجودا لا فلا يمكن تحققه الا مع وحدة الموجود
والا فيلزم الخلف هذا ملخص ما يقرب به الدليل العقلي على اشتراط العلم ببقاء الموضوع
في الاستصحاب وعدم جريانه في صورة القطع بانتفائه في زمان الشك او الشك فيه
وكما ترى لا يخلو عن اجمال ومناقشة لو مرادنا من بقاء المستصحب ابقائه في زمان الشك
وجوده وايجاده واقعا حقيقة اذ الامر وان كان كما ذكره على هذا التقدير الا انه خارج
عن محل البحث كما لا يخفى وان اريد الابقاء الشرعي وحكم الشارع به في مرحلة الظاهر ففيه
انه لا امتناع في تعبد الشارع المكلف على الالتزام بالحكم المترتب على الشيء مع الشك فيه
كما هو واقع في غير الاستصحاب من الظواهر المقررة للرجوع اليها عند الشك كقاعدة الطهارة
والحلية ونحوهما بل مع القطع بعدمه كيف يمكن تعبد الشارع المكلف على حكم مع
القطع بانتفاء ما هو الموضوع له ضرورة اقتضاء انتفاء الموضوع بحكم العقل مع فرض
كونه موضوعا انتفاء المحمول والتعبد بالالتزام بمثله ليس الا لا نقول بتعبد الشارع
المكلف على حكم ثابت لموضوع الذي يرجع الى جعل حكم ظاهري في حقه مع القطع ببقاء
الموضوع ايضا لا يمكن ان يكون بعين ما كان ثابتا في الموضوع الواقعي والا لم يكن حكما ظاهرا (ربما)
ضرورة تغاير الاثنين والحكمين كما لا يخفى فلا يمكن ان يكون احدهما عين الآخر فلم يبق

امرع

اذن الا الشك فيه بل ظهور عدم النقض والبقاء بحكم العرف في اتحاد الموضوع وبقائه في الزمان
الثاني والا فاما ان يعلم بعدم الصدق كما في صورة بقاء الموضوع فيشك في الشمول فيمتنع
من التمسك بها ايضا فلا دخل لهذا البحث اصلا لا في بقاء الموضوع في موضوع ولا باستصحابه ايضا
ولا بغيره بل لا بد من الاستدلال على المدعى لعدم العلم بصدق الاخبار في صورة عدم
احراز الموضوع على وجه القطع كما ستعرف في الوجه الثالث حيث انها ليست كالاخبار الظاهرة
والحكم فيها لا يعرف فيهما بقاء الموضوع وعدمه بل الحكم الظاهري فيها مجعول بمقتضاه لا يعلم
بصدقها الا بعد القطع باحراز الموضوع نعم في مسئلة القطعية لا ربط لها بالحكم العقلي ببقائه ولغيره
هذا وما يقع في توجيه ما ذكره بان المراد وان كان هو الابقاء تشريعا الذي يرجع الى جعل
الحكم الظاهري للموضوع المشكوك الحكم وان كان هو المشكوك الا ان ثبوت المحمول في كل قضية
لما كان موقوفا على ثبوت موضوعه فجميع ما له دخل في موضوعه وقد اخذ في اخبار الاستصحاب
على وجه الموضوعية احتمال بقاء المستصحب ولا بد من احراز موضوعه وخلاصته وهذا
الحكم الموضوع من الخارج حتى يجري الاستصحاب ويحكم بتحققه وكان احتمال وجوده في الزمان
الثاني متفرعا الا على الاقسام المذكورة بالحصر العقلي وانتفاء بعضها كان بحكم العقل فلهذا
جعل للعقل مدخلية في المقام ففيه ما لا يخفى على الفطن مضافا الى ان قضية ما ذكر ليس لزوم احراز
الموضوع على وجه القطع بل يكفي فيه احتمال بقاء الموضوع لانه من احتمال تحقق الموضوع في
اخبار الاستصحاب الثالث حكم العرف مع قطع النظر الى اخبار الاستصحاب لعدم صدق
نقض اليقين بالشك الذي هو عمدة في الاخبار الا مع اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة
من جميع الجهات الا من حيث قطعية ثبوت المحمول للموضوع في الزمان الاول وعدم قطعيته
وكونه مشكوكا في الزمان الثاني بحكم العرف لا يخفى ان لا دخل لخبرته في المحاورات العرفية
وظنية نفس الاخبار فلو كانت القضية المشكوكة غير القضية المتيقنة سواء كان من جهة

كون القضية متيقنة في زمان ومشكوكة في زمان اخر

سند

قد تبدل ذات الموضوع او تبدل من قيوده الذي يرجع حقيقة الى تبدل الموضوع او المحمول
لم يتحقق الاستصحاب موضوعا ومنه يعلم انه كما يشترط بقاء الموضوع في تحقق الاستصحاب
موضوعا كذلك يشترط اتحاد المحمول ثم ان المقالة المذكورة ان كانت قطعية كان ابقاء
الموضوع بالاستصحاب قطعيا وان كانت ظنية كان تحققه ظنيا فلا يعلم بكونه رفع
اليد عن الحكم السابق نقضا لليقين السابق حتى يعلم بكونه مورد التكليف المدلول عليه
بالاخبار الناهية عن ذلك لا اخبار الاستصحاب لكمال [illegible] دلالة الدالة على ثبوت الحكم
للموضوعات الواقعية التي لا توجب الا ما قطعيا العلم بتحقق الموضوع
بل الحكم مع الشك في الموضوع بعد سبق تحقق الموضوع لا اخبار الاستصحاب وان
كان هذه المقالة فاسدة جدا الا انه لا فرق فيما ذكرنا لما هو واضح بين القول با
ستحالة بقاء العرض بلا موضوع واستحالة انتقاله او القول بامكانه لان ما ذكرنا
كان مبنيا على ذلك وهذه القضية في باب الاستصحاب من باب الاخبار واما على القول به
ومن المعلوم عدم الفرق فيه بين القولين باثبات العرض هذا على القول بان
اعتبار الاستصحاب من باب الاخبار واما على القول به من باب الظن فالامر كذلك ايضا
لان الظن ببقاء المستصحب من جهة نفس الوجود وان انشاء غلبة البقاء في الموجودات
او نوعا او صنفا ولا يمكن الا مع اتحاد القضيتين ضرورة استحالة الظن بنفس الوجود
في موضوع وعارض عند ارتفاع الموضوع والمعروض فاذا قطع بانتفاء الموضوع او شك
فيه لم يعقل حصول الظن به بل قد عرفت وستعرف ان على القول بكفاية احراز الموضوع
بالمسامحة العرفية على القول باعتبار الاستصحاب من باب الاخبار لم يكن
معنى للقول بكفايته على القول باعتباره من باب الظن نعم ما ذكرنا لا يدل على لزوم احراز
الموضوع بطريق القطع بل هو اعم منه ومن احرازه على وجه الظن كما لا يخفى بعض ما ذكرنا

بقائه

موضوع

بل انه كان لا يجري الاستصحاب على القولين مع القطع بانتفاء الموضوع كما لا يجري مع الشك في
بقائه فان قلت الشك في بقاء الموضوع انما يمنع من استصحاب المحمول اولاً وبالذات واما
استصحاب الموضوع فلا فيستصحب اولاً الموضوع ثم الحكم المحمول عليه فلا يشترط احراز الموضوع
بطريق القطع بل يكفي احرازه بالاستصحاب فهذا حقيقة وان كان الامر احكاماً لازم احراز الموضوع
وعدم جريان الاستصحاب مع الشك فيه قلت مما ذكرته في غاية الفساد من وجوه وتوضيح القول
فيه يقتضي بسطاً في بيان اقسام الشك في الواقع في الحكم جهة تبين فساد الوهم المذكور وان
لم يكن لبعضها تعلق بالمقام كما ستقف عليه فنقول ان الشك في بقاء الحكم قد لا يكون مسبباً
عن بقاء الموضوع بل على تقدير القطع ببقاء الموضوع ايضاً يشك في ارتفاع الحكم من جهة تمامية
الاستعداد لو فرض مع القطع ببقاء الموضوع كما هو الظاهر او من جهة الشك في الرافع غاية
الامر ان الموضوع ايضاً مشكوك البقاء كالشك المقلد في عدالة مقلده من جهة الشك
في امر آخر غير الحيوة وان كانت ايضاً مشكوكة كما في الشك في بقاء الاحكام الشرعية من جهة
الشك في نسخها وان كانت موضوعاتها ايضاً مشكوكة البقاء في زمان ارادة استصحابها.
وقد يكون مسبباً عن بقاء الموضوع وهذا على قسمين احدهما ان يكون الموضوع معلوماً
معيناً في الدليل الشرعي الذي يشك في بقائه كما اذا علم ان الموضوع لنجاسة الماء هو الماء المتصف بوصف
التغير ثم شك في بقاء التغير في الماء وحصل من جهة الشك في بقاء النجاسة مع القطع
ببقائها على تقدير بقاء التغير وهذا يسمى بالشبهة الموضوعية ثانيهما ان يكون الموضوع
في دليل الحكم مردداً بين ما هو باق جزماً وما ارتفع كذلك من جهة سبب الترديد كما اذا لم يعلم
ان الموضوع في نجاسة الماء الماء بوصف التغير او ذات الماء وكون التغير حدوثه شرطاً
في النجاسة من غير ان يكون بقائه شرطاً في بقائها كما اذا لم يعلم في باب استحالة الاعيان النجسة
ان المعروض للنجاسة والموضوع لها هو نفس الاجزاء من دون مدخلية للصورة النوعية او هو

ولو فرض الشك فيه بعد القطع ببقاء الموضوع م

مع

مع الصورة النوعية مثلاً ان يقال في ان المعروض للنجاسة في الكلب هو ذاته حتى يكون النجاسة
باقية فيه في حال صيرورته ملحاً او هو مع وصف الكلبية فيكون الموضوع منتفياً فيها اصلاً ونحو ذلك الى غير
ذلك من صور الشك في بقاء الحكم الشرعي من جهة الشك فيما هو الموضوع له في الدليل الشرعي
وهذا يسمى بالشبهة الحكمية اذا عرفت ما تلونا عليك من الاقسام الثلثة فنقول في بيان حكمها اما القسم
الاول فلا اشكال في عدم توقف اجراء الاستصحاب في المحمول فيه على احراز الموضوع
لفرض عدم تسبب الشك فيه عن الشك في بقاء الموضوع بل يمكن جريان الاستصحاب فيه مع القطع
بانتفاء الموضوع ايضاً فضلاً عن صورة الشك فيه فان قلت كيف يعقل بقاء العرض لا في
موضوعه وكيف يمكن عدم سببية الشك في موضوع العروض للشك في بقائه مع ان قضية الحمل و
حكم العقل بداهة تبعية العارض للمعروض غاية الامر كونه مشكوك البقاء من جهة امر آخر
ايضاً فالشك في الموضوع وايضاً سبب للشك في الحكم سواء كان للشك فيه سبب آخر
ايضاً ام لا قلت ليس المراد من عدم تسبب الشك في المحمول عن الشك في الموضوع واجتماعه مع
القطع بانتفائه انه يمكن ان يوجد لا في موضوع كيف وهو يحكم بداهة العقل باستحالته بل
المقصود انه قد يقصد باستصحاب الحكم برفع الشك عنه المسبب عن الشك في بقاء
الموضوع فيجعل المستصحب الحكم على تقدير بقاء موضوعه وهذا امر لا يرد عليه شيء فان قلت
لو كان فرض بقاء الموضوع نافعاً في جريان الاستصحاب في المحمول مع كون الموضوع في الواقع
مشكوك البقاء فيلتزم في القسمين الاخيرين ايضاً فيثبت قول الخصم انه لا يشترط في جريان
الاستصحاب احراز الموضوع بطريق القطع بل يجري مع الشك فيه قلت فرض بقاء الموضوع
في القسمين الاخيرين مستلزم لفرض بقاء الحكم ايضاً لمقتضيه تحقق شكه عن الشك فيه و
سببيته فيه فلا معنى للقول فيهما بان المستصحب هو الحكم على تقدير بقاء الموضوع هذا مع ان
لازم ما ذكره هو الحكم على تقدير بقاء الموضوع فالقول بانه مثبت لقول الخصم فاسد جداً

صورة م

فنقول

[illegible] الموضوع [illegible]

فتبين مما ذكرنا ان احراز الموضوع في هذا القسم ليس شرطا في جريان الاستصحاب في الحكم اصلا
بل يكفي تقدير بقائه وان كان هو الثابت بالتعبد واحراز الموضوع من جهة الشك المسبب
عن شكه فتبين مما ذكرنا ان جعل استصحاب الموضوع مقدمة لاجراء الاستصحاب في المحمول
مما لا معنى له في الفرض بل ذكر الاستاد العلامة ان الامر بالعكس فان الموضوع الذي لم
يثبت له حكم شرعي لم يكن معنى لجريان الاستصحاب فيه بناء على ما عرفت سابقا من ان معنى
التنزيل الشرعي في الموضوعات الخارجية ليس الا جعل اثارها الشرعية ظاهرة وايجاب الشارع
الالتزام بها فلا بد اولا من جريان الاستصحاب في حكم الكرية في الشريعة على تقدير ثبوت
فيه ثم اجراء الاستصحاب في الكرية والا لم يكن معنى لاجراء الاستصحاب في الكرية فصار
الامر في هذا القسم على عكس ما توهم فان قلت لا يكون تقدير الحكم حسبما ثبت عليه الا
في تصحيح استصحاب الحكم في مفروض البحث فانه لا يجدي تعقل الموضوع فرقا بين الموضوعات
التي جعلت في كفاية التقدير فان التوقف موجود بالنسبة الى كل منهما فان كانت قضية وجود
المتوقف عليه محققا قبل من القول بعدم جواز اجراء الاستصحاب في الفرض وان كانت
قضية كفاية التقدير فتقدير ترتب الحكم يكفي في اجراء الاستصحاب بالنسبة الى الموضوع
ولا يشترط في جريانه ترتب الاثر الشرعي عليه فعلا قلت الفرق بين المقامين مما لا يكاد يخفى
فان مجرد ترتب الاثر الشرعي لا يكفي للحكم بجريان الاستصحاب فيه بالنسبة الى الموضوع
الذي معناه جعل اثارها الشرعية ظاهرية فان هذا مما لا بد فيه من ثبوت محقق وهذا
بخلاف اجراء الاستصحاب بالنسبة الى الحكم اذا لم يكن الشك فيه مسببا عن الشك في بقاء
الموضوع فانه لا اشكال في كفاية تقدير الموضوع لاجراء الاستصحاب بالنسبة اليه اذ غاية
ما هناك رجوعه الى الاستصحاب التقديري فتأمل فان هذا الاشكال على ما ذكره الاستاد
العلامة من المثال للفرض باستصحاب عدالة المقلد مع الشك في حياته فهو انه جواز

للموضوع كما في اثبات استصحابه كما كان الموضوع التقديري كما في اثبات استصحاب الحكم صح

التقليد

التقليد وعدمه من الاحكام المترتبة على فتوى المجتهد وقوله اذا كان مترتبا على العدالة لم يجز اجراء
استصحاب الحيوة ولو بعد استصحاب العدالة لان الحكم الشرعي ليس نفس المجموع بل انه مسبب
العدالة ثم يجري الاستصحاب بالنسبة الى المجموع ثم يستقيم ما ذكره فيما كان المحمول من الاحكام
الشرعية هذا ولكن يمكن ان يقال ان الاحكام المترتبة على عدالة المجتهد انما تترتب حقيقة على المجتهد
بشرط عدالته فليست العدالة حقيقة موضوعة للحكم في الادلة الشرعية وانما الموضوع له
المجتهد على تقدير عدالته فاذا فرض حكم الشارع ببقاء العدالة فلا مانع من استصحاب بقاء
المجتهد ايضا هكذا ذكره الاستاد العلامة هنا مجمل القول بالنسبة الى القسم الاول من
اصل التقسيم واما الكلام في القسم الاول من الثاني فمحصل القول فيه ان استصحاب الموضوع
لا استصحاب الحكم مما لا يعقل فيه لوجوه احدها انك قد عرفت غير مرة انه لا معنى لحكم الشارع
بوجوب الالتزام ببقاء الموضوع في زمان الشك الا جعل احكامه الشرعية ظاهرا فبعد استصحاب
الموضوع لا يعقل بعد مجال لاستصحاب الحكم والا يلزم تحصيل الحاصل حيث ان مفاد
استصحاب الحكم ايضا جعل استصحاب الحكم ظاهرا الذي فرض جعله في الشك المسبب للرجوع
الى الشك الا يبقى بعد فرض استصحاب الموضوع وليس هذا مختصا بالمقام بل يجري في
جميع موارد استصحاب الحاكم والمحكوم فان التحقيق عندنا عدم جريان الاستصحاب المحكوم
فيما يجري فيه الحاكم لا عدم الاحتياج اليه بل لا يختص بموارد الاستصحاب بل في جميع موارد
وجود الحكومة بين الاصلين كما في موارد استصحاب الطهارة وقاعدتها واستصحاب
بقاء الموضوع على ما كان عليه وعدم استحالته الى ما يكون حراما وقاعدة الحلية وهكذا
فتأمل ثانيها انك قد عرفت سابقا ان الصادر المجعول لحكم الشارع بوجوب البناء على بقاء
الموضوع الخارجي ليس الا اثاره الشرعية المترتبة على المستصحب بلا واسطة غير خفية ومن
المعلوم ان استصحاب الحكم ليس من احكام الموضوع واقعا حكم يترتب عليه باستصحاب

كما اذا بنينا على ان العدالة الاولى موضوع [illegible] العدالة

الحاكم م

٤٥

استصحاب

بل الذي من احكامه هو نفس الحكم الذي اريد به استصحابه حسبما هو قضية الفرض فان صحة
النجاسة ليست من احكام التغير الواقع في الماء حتى يحكم بترتبها على استصحابه ولو كان متغيرا
والا لزم اجتماع القطع بالتغير وعدم النجاسة لانفكاك المتلازمين مع بداهة
استحالة اجتماعهما معه كما هو واضح بل حكم التغير الواقعي هي النجاسة الواقعية فلا يمكن ترتب استصحاب
الحكم اذن على استصحاب الموضوع فان قلت ليس المراد من كفاية احراز الموضوع بالاستصحاب
في صحة الاستصحاب الحكم ترتب استصحاب الحكم عليه بل المراد ان غاية ما دل الدليل عليه هو
لزوم احراز الموضوع في استصحاب الحكم سواء كان بالطريق القطعي او باجراء الاصل فيه فباستصحاب
الموضوع يتحقق واقعا ما هو شرط في الاستصحاب وبعبارة اخرى ليس المراد
جعل صحة استصحاب الموضوع شرطا لاستصحاب الحكم حتى يتوجه ما ثبت من احكامه بل المراد ان
باستصحاب الموضوع يتحقق واقعا ما هو المشترط في اجراء استصحاب الحكم وهو وجود الموضوع
واقعا او ظاهرا قلت بعد فرض ارادة اثبات الاحكام بنفس استصحابها لم يكن معنى لاجراء
الاستصحاب بالنسبة الى الموضوع الا بالتزام كون صحة استصحاب الحكم من الاحكام الشرعية
المترتبة على نفس المستصحب واقعا والا فلا معنى لاستصحابه بناء على ما عرفته سابقا من عدم
تعقل الجعل بالنسبة الى الموضوع الذي لا يكون له حكم شرعي قلت انه بعد توقف جريان
الاستصحاب في الحكم على احراز الموضوع حتى يتحقق القطع بصدق النقض كيف يمكن
جعل الاستصحاب في الموضوع نافعا في احرازه ضرورة رفع الشك في الموضوع عند اجراء
الاستصحاب بالنسبة الى الحكم ومن المستحيل عقلا رفع الشك عن الموضوع بواسطة استصحابه
كيف وهو الموضوع في باب الاستصحاب بالنسبة الى الحكم لم يكن الا الشك في الموضوع ومع
الحال بل هذا ارتفاع الشك عن الحكم بواسطة الشك في الموضوع هذا وان شئت قلت ان
ترتب الاستصحاب على بقاء الموضوع واشتراطه جريانه انما هو بحكم العقل فالتغير الواقعي

مثلا

بنفس

حتى

مثلا انما هو جار مطلقا استصحاب النجاسة بحكم العقل ومن المعلوم ان هذا الحكم ليس مجعولا
فيترتب على استصحاب الموضوع هكذا ذكره الاستاد العلامة وما عرفت صار من البيان اولى
بل ما ذكره دام ظله لا يخلو عن مناقشة عند حقيقة على المتامل فيما ذكرنا من البيان في اول المسئلة
هنا واليه اشار بقوله فتامل الا ان يتوهم من كفاية الاستصحاب في الموضوع لجريان الاستصحاب
في الحكم كما لا يخفى على من له ادنى دراية فتبين مما ذكرنا كله ان المتيقن في هذا القسم اجراء
الاستصحاب بالنسبة الى الموضوع ليس الا وهذا محل القول بالنسبة الى القسم الاول واما
بالنسبة الى القسم الثاني واما الكلام بالنسبة الى القسم الثالث منه فالحق فيه عدم جريان
الاستصحاب بالنسبة الى الحكم والموضوع كلاهما اما ان يريد باستصحاب ذات الموضوع او
يريد استصحاب الموضوع من حيث كونه موضوعا وبوصف الموضوعية فان اريد به الاول
ففيه انه لا يعقل جريان الاستصحاب فيه مع فرض دوران الامر فيه بين ما هو مرتفع قطعا
وبين ما هو باق قطعا لعدم اليقين السابق على تقدير والا لم يعقل الشك في بقائه و
بقاء الحكم وعدم الشك اللاحق على تقدير اخر وليس هنا ايضا كلي يحكم باستصحابه على كون
الموضوع هو الفرد الباقي اذ ليس المفروض دوران الامر بين الفردين لكلي واحد و لم
يتعلق الحكم بالموضوع من حيث هذا الوصف حتى يقال ان المستصحب هو كلي الموضوع ومفهومه
ضرورة استحالة اعتبار تعلق الحكم بالموضوع من حيث انه وصف الموضوعية للموضوع
انما يعتبر ويعرض بعد تعلق الحكم به فكيف يمكن اعتباره في اصل تعلق الحكم وهذا
امر ظاهر لا سترة فيه اصلا هذا مع انه على فرض ذلك لم يكن معنى لجريان الاستصحاب
في الكلي حتى يثبت به كون الموضوع هو الفرد الباقي لعدم جواز التعويل عندنا على الاصول
المثبتة على ما عرفت تفصيل القول فيه سابقا في طي بعض التنبيهات ومما ذكرنا كله تعرف ما وقع
من الاستاد العلامة في المقام من المناقشة في البيان فان ظاهره تسليم كون المقام

ثم لو تم ما ذكر من [illegible] الموضوع [illegible]

كون المقام من استصحاب الكلي لا ثبات الفرد وقد عرفت فساده ان اراد الثاني فعليه ان استصحاب
الموضوع انما هو بمعنى تعلق الحكم به فليس معنى حكم الشارع باستصحاب الموضوع من حيث انه
موضوع الا الحكم باستصحاب الحكم المترتب عليه وقد عرفت انه محال مع تعقله في المقام هذا محصل القول
في المقام الثاني واما الكلام في المقام الثالث وهو بيان ما اختلف في تشخيص الموضوع في باب الاستصحاب
الذي عرفت لزوم احرازه فملخص الكلام فيه ان المیزان فيه احد امور على سبيل منع الخلو
احدها العقل بان يقال ان مقتضاه كون القضيتين متحدة من جميع الجهات والاعتبارات
التي يحتمل مدخليتها في الحكم سواء كانت من الامور العدمية او الوجودية فان اختلال كل ما
يحتمل مدخليته في قوام الحكم موجب للشك في بقاء ما هو المناط والموضوع للحكم في نفس الامر
فان كان الحكم بالنظر الى القضية الظاهرية اللفظية متعلقا على ما هو باق في الزمان اللاحق
مع اختلال ما يحتمل قوام المصلحة الموجبة للحكم به واقعا الا ان القضية اللفظية كاشفة
عن القضية اللبية والحكم واقعا انما تعلق على ما هو الموضوع فيها في نظر الشارع فاحتمال
مدخلية قيد فيها زال في الزمان اللاحق موجب للشك في بقاء الموضوع ضرورة ان القيود
الماخوذة في القضية والحيثيات المعتبرة فيها وان كثرت يكون لها مدخلية في موضوعية
الموضوع ويكون قيودا لها فالموضوع في الحقيقة هو الامر البسيط خارجا وهو المقيد بهذه
الامور المركب ذهنا وفي التحليل العقلي فاذا انتفى قيد منها فقد انقلب موضوع الحكم الى
موضوع اخر وتمام الكلام لعله بتفصيل القول في بيان ذلك عند توضيح استدلال بعض الاخباريين
على عدم اعتبار الاستصحاب في الشبهات الحكمية بانه من افراد القياس المنهي عنه في الشريعة
والقول بانه قد يكون القيد المعتبر في القضية قيد المحمول فلا يلزم من انتفائه تغيير
الموضوع كما في قيل الزيد حسن في الشتاء بان جعل الشتاء قيدا والحسن لا الزيد
قد تقدم فساده سابقا من حيث انه ذكرا اعتبار الى النظر الى عالم القضية والقيود المحمولة راجعة

لا

في الحقيقة الى قيود الموضوع في الاحكام الشرعية وعلى تقدير كونها لها مدخلية في موضوعية وكونه
لطفا موجبا لتعلق الحكم به من جانب الشارع وعلى تقدير كونه قيد المحمول يمنع انتفائه ضرورة عن
الاستصحاب لذلك قد عرفت ان المعتبر في الاستصحاب اتحاد القضيتين ثم يستقيم ما ذكر بالنسبة
الى غير الشرعيات كما في قول القائل زيد قائم مستقيما او منحنيا حيث ان الاستقامة والانحناء
حالات للقيام ومثل ذلك وان كان قد يفرض في الاحكام الشرعية ايضا كما يقال ان الفعل
الفلاني واجب لا لوجوب التخييري الا ان ذلك الا انه لا ينفع في باب الاستصحاب فلا فرق بناء على
هذا التقدير فيما اذا ورد من الشارع الماء يتنجس اذا تغير او ورد الماء المتغير نجس اذا فرض
احتمال مدخلية التغير في النجاسة حدوثا وبقاء اذ لا يعقل الفرق باختلاف التعبير بعد فرض
لزوم احراز ما هو الموضوع للحكم في نفس الامر بجميع ما له دخل فيه من الخصوصيات من حيث توقف
احراز الموضوع المتوقف عليه صدق النقض والبقاء على سبيل القطع نعم لو كان الشك لا من جهة
تغير الزمان المجعول ظرفا للحكم كالخيار لم يضر في جريان الاستصحاب لابتناء الاستصحاب
على بقاء خصوصية الزمان الاول والا في الحكم من جهة تغيره والا لم يكن استصحابا كما
هو واضح فالاستصحاب على هذا لا يجري في الشبهات الحكمية الا في الشك في الرافع نعم يجري
في الشبهات الموضوعية بابرها لان الموضوع في وجود الموضوع هي المهية الباقية الغير المتبدلة
هذا ملخص ما افاده الاستاد العلامة في الكتاب وفي مجلس البحث لتقريب هذا الوجه
ولكنك خبير بان فيه اما اولا فللمنع من كون جميع ما له دخل في مناط الحكم واقعا من قيود
الموضوع في الدليل الشرعي هو المناط الاولى التقدير واما ثانيا فلانه لا دليل على لزوم مثل
العقل في المقام لصدق البقاء على الالتزام بما هو المحمول في الدليل الشرعي بما هو باق
جزما او بحكم العرف وان احتمل مدخلية شيء فيه في الواقع ولسنا محتاجين في باب الاستصحاب
اذا كان اعتباره من باب التعبد الى ازيد من ذلك نعم على القول باعتباره من باب الظن

يعني في القضية [illegible] مدخليته في الموضوع

لابد من احراز الموضوع بالدقة العقلية لاستحالة الظن بالحكم مع الشك فيما هو المناط فيه
سواء على القول باشتراط الظن الشخصي او كفاية الظن النوعي والمسامحة العرفية في صدق النقض
لا يعقل ان يكون لا جدوى في المقام ضرورة استحالة ايراث المسامحة في الصدق في الظن
بالمعلول مع الشك في العلة واما ثانيا فلانه لو بني على لزوم احراز ما هو الموضوع والمناط
للحكم في الواقع لم يبق فرق بين الشك في المقتضي والشك في الرافع وجودا او رفعا في الشبهات
الحكمية لان عدم الرافع مما يكون له مدخلية في اصل بقاء المناط الاولي الا لم يمكن ارتفاع
الحكم به مع بقاء ما هو العلة التامة له واما ثالثا فلان استثناء الشك في الحكم من جهة
الزمان والحكم بان احتمال مدخليته لا يضر في صدق النقض مما لا معنى له لانه لم يتغير من
الاخبار ابقاء الزمان السابق فيما يحتمل ان يكون له مدخلية في الحكم ولم يكن من باب
مجرد الظرفية والا فلابد من ان يحكم بعدم تحقق في صورة القطع بمدخليته في مناط الحكم واقول
انه مما لا يعقل مع الالتزام باشتراط بقاء الموضوع كلية نعم يعقل ذلك بناء على التحقيق
في اشتراط بقاء الموضوع وهو كما ترى واما خامسا فلان الفرق بين الشبهات الحكمية والموضوعية
والحكم بان الموضوع في الشبهات الموضوعية باق بالدقة العقلية دائما مما لا معنى له فلان المراد
بالموضوع الخارجي في المقام ليس هو خصوص الجوهر اي المهية التي لو وجدت في الاعيان
وجدت لا في الموضوع بل اعم منه ومن الاعراض القائمة به اذ لم يكن الاحكام كثيرة منه ومن
المعلوم ضرورة امكان مدخلية شيء في عروض شيء على الموضوع واما ثانيا فلما سادسا
فيما قيل من ان الوحدة في الجواهر من الاجسام انما يكون دائما ثابتا فيما الرجوع الى الدليل
الشرعي فيجعل الموضوع ما حمل عليه الحكم فيه فلو ورد الماء المتغير يتنجس حكم بان الموضوع هو
المتلبس بالتغير فاذا زال التغير يحكم بزوال الموضوع وهذا بخلاف ما ورد الماء يتنجس اذا
تغير فانه يحكم بان الموضوع فيه هو ذات الماء المتغير بسبب لعروض النجاسة له

وهلم مما فيه من عدم ان يكون هنا مما شرطه كبقاء النجاسة بالنظر الى القضية الشرعية وهكذا
في سائر الموارد فلو كان للدليل اطلاق نافع فيستغنى عن الرجوع الى الاستصحاب بل لا يجوز
معه الرجوع اليه وان لم يكن له اطلاق بالنظر الى جميع الاحوال فيتمسك بالاستصحاب ولازم الا
على هذا المسلك عدم جريان الاستصحاب فيما كان الدليل لبيا او لفظيا مجملا من جهة بيان
الموضوع لعدم امكان احراز الموضوع بها كما لا يخفى ثالثها الرجوع في ذلك الى العرف فمتى كان مورد
حكم العرف باتحاد القضيتين بان قالوا هذا كان كذا يحكم بجريان الاستصحاب فيه سواء
كان هناك علم بكون المشار اليه بالدقة العقلية او بالنظر الى الادلة موضوعا او لم يعلم ذلك
الا ان يقوم دليل خارجي على خلاف مقتضى الاستصحاب كما في الوثنات بعد الموت كان العرف
يحكمون باتحاد مورد الطهارة والنجاسة فيه ولذا يقولون بان طاهرا صار نجسا بالموت
وان كان بالنظر الى الدقة الموضوع للطهارة غير الموضوع للنجاسة وليس هذا مختصا بالموت
بل في اكثر الاحكام المترتبة في الادلة الشرعية على موضوع الحي يجعلون الموضوع فيه الاعم من
الحي والميت كما في جواز التقليد وحلية النظر الى الزوجة ولمسها ونجاسة الحيوان النجس العين
كالكلب والخنزير وغيرها فان العرف يجعلون الموضوع في هذه الاحكام الاعم من الحي والميت
وان كان بالنظر الى الدقة والدليل الشرعي الموضوع فيها المجتهد والزوجة الغير الصادق
على من خرج عنه الروح قطعا والكلب والخنزير الغير الصادق على الجماد ولا يختص ذلك
المقام بل يجري في غيرها كما في حكمهم باتحاد القضيتين في مورد استصحاب الكرية والقلة الى
فيعرف الكلام فيه عن قريب وفي استصحاب الامور التدريجية والاعراض القريبة وبالجملة
لا ينبغي الاشكال في مساعدة العرف في الحكم باتحاد القضيتين ولو مسامحة في كل
مورد لم يحكم باتحاد القضيتين لم يحكم بجريان الاستصحاب فيه وان كان الموضوع باقيا
بالنظر الى الدقة العقلية او الى الادلة الشرعية كما في بعض مراتب استحالة المتنجسات بناء على

على كون المعروض للنجاسة هنا الجسم من حيث هو جسم كما اذا صارت رخاما فان الدخان وان
كان جسما ايضا بالنظر الى الدقة العقلية الا انه لا يحكم العرف باتحاد القضيتين [تحقيقين] بعد استحالة
الخشب اليه كما لا يخفى وبالجملة انفكاك حكم العرف عن الميزانين السابقين مما لا شبهة فيه كما
ان اصل وجوده في الجملة مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في اعتبار العرف المبني على المسامحة
في المقام مع ان من الحقيق في محله عدم اعتباره في غير المقام كما في صوادر التحديدات كما في الكيل
والوزن والمساحة ثم اعلم اولا ان الموضوع في الدليل الشرعي وان كان يحدد بحكم العرف
ايضا الا انه لا دخل له بالمقام ولا شبهة في اعتباره ولا دخل له بمسئلة من حيث رجوعه الى
تشخيص المراد من اللفظ بفهم العرف الذي لا شبهة في اعتباره ولا دخل له بمسئلة حكم العرف من
باب المسامحة في الصدق وهذا امر لا سترة فيه اصلا والفرق بين المقامين لا يكاد يخفى على من له
دراية اذا عرفت هذا فلنشرع الى الدليل اعتبار حكم العرف في المقام وان كان مما قالمنا
استفيد من الشرع والدقة العقلية ووجه الفرق بين المقام وسائر المقامات التي لم يلتزم
ولم يلتزم المحققون فيها على اعتبار المسامحة العرفية مع التزامهم به في المقام كما يظهر من
تمسكهم باستصحاب الكرية واشباهه من غير اشكال

[تم ...]

[... اشكال]

اشكال فيه فنقول ان الوجه في اعتبار المسامحة العرفية في المقام هو انه بعد حكمهم باتحاد القضيتين
يصدق النقض على ترك الالتزام بما كان محمولا في القضية الاولى قطعا كما انه يصدق على
الالتزام به انه ابقاء للمتيقن السابق جزما فالمسامحة وان وقعت منهم في جعل المعروض
الاعم من الواجد للوصف العنواني كان موضوعا في الادلة كثيرا فيه والفاقد له الا ان صدق
النقض والابقاء على التعبدين حقيقي غير مبني على المسامحة والمفروض ان المتبع بناء على
القول باعتبار الاستصحاب ليس الا صدق المفهوم بحكم العرف فانه المتبع في باب
الالفاظ لا غير كيف يعقل ان يكون الاتحاد والتغاير من باب المسامحة العرفية ويكون
صدق المفهوم مبنيا على الحقيقة مع ان من المستحيل عقلا اختلاف حكم المبني والمبني
عليه لانا نقول اختلاف المبني والمبني عليه في امثال المقام مما لا ضير فيه الا ترى ان الاستعارة
بناء على مذهب المحققين حقيقة مع ان كون المستعار من افراد المستعار عنه مبني على
الادعاء لا الحقيقة لا يقال لا دليل على اعتبار حكم العرف في باب صدق المفهوم المعين
على شيء واما ما فرع سمعك من ان الحكم في باب الالفاظ هو فهم العرف فلا دخل له
بالمقام انما هو في تشخيص اصل معنى اللفظ ومفهومه لا في تعيين المصداق بعد احراز
المفهوم لانا نقول بعد كون المفهوم عرفيا وقطع بصدقه عند العرف على شيء يحكم بان
المراد منه ما يشمله قطعا فان امكن وقوع الشك في ارادة بعض مصاديقه من
جهة الشك في التخصيص ولكن هذا لا ينافي ما ذكرنا بل لا بد عليه كما لا يخفى نعم لو كان
الصدق خفيا لم يكن معنى لاعتباره في المقام وبالجملة بعد حكم العرف في المقام يحصل
القطع بكون ترك الالتزام مورد النهي في الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك
وهذا بخلاف حكمهم في باب التحديدات فان اصل الصدق هناك مبني على المسامحة فان

كذا

صدق النسخ على ما ينقص عما اعتبر شرعا من المسامحة بعشرة او ربع مبني على المسامحة و
في صدق الرطل على ما ينقص عنه بمثقال بل الى عشرة لا ومن المعلوم انه لا دليل على اعتبار
هذه المسامحة بل اللازم هو اتباع ما تعلق به الحكم في الشريعة وترك الاخذ بما يصدق في حقه
من باب المسامحة لا يستلزم الخروج عما يقتضيه قواعد الالفاظ لا يبقى بعد اعتبار حكم العرف
باتحاد القضيتين الذي لا يمكن الا بعد فرض اتحاد الموضوع اي حاجة الى الاستصحاب مع
كون الشك في الحكم مسببا عن الشك في بقاء الموضوع بمقتضى الفرض بل لا معنى لجريان
الاستصحاب على هذا التقدير كما لا يخفى لانا نقول حكمهم باتحاد الموضوع في القضيتين انما
اوجب صدق ما تعلق به الحكم في الاخبار الناهية عن نقض اليقين بغير اليقين
لا صدق ما تعلق به الحكم في الادلة الشرعية بل في اكثر المقامات علم صدقه ولو
سامحنا بقيمة الورى على ان العرف يحكمون في الماء المسبوق بالكرية الذي اخذ منه مقدار
يشك معه بقاء الكرية بانه كر ولا يحكمون بانه كر او على تقدير حكمهم في بعض المقامات
لا يجدي فيه لما عرفت من ان اصل صدق ما تعلق به الحكم اذا كان من باب المسامحة لم
يعتبر ولا يجوز رفع اليد به عن ادلة الاصول لا يبقى اعتبار ما ذكر من المسامحة انما
يتم بناء على القول باعتبار الاستصحاب في الحكم الشك في المقتضي واما على القول بعدم
اعتباره من حيث عدم صدق ما هو المراد من لفظ النقض الوارد في الاخبار بالنسبة
اليه فلا لانا نقول ما ذكرنا انما يتم بناء على القول بان صدق النقض بعد المسامحة
المذكورة من باب المسامحة وكذلك قد عرفت ان صدقه بعد المسامحة في اتحاد الموضوع
مبني على التحقيق فالقول بكفاية احراز الموضوع فيه الا بالمسامحة العرفية كما في امثال
الكر واشباه لا تكلف فيه بانه لا ريب في الحاجة هذا غاية ما يبقى في وجه اعتبار

المسامحة

الاول

المسامحة العرفية في احراز الموضوع في المقام على القول باعتبار الاستصحاب من باب الاخبار وفي
بينه وبين سقام التحديد الذي حكوا فيه بعدم اعتبار المسامحة ولكنك خبير بعدم خلو ما ذكر
عن النظر لان دعوى كون صدق النقض حقيقة مع المسامحة بناء على اتحاد القضيتين الذي
احرز بالمسامحة مجازفة فلو قيل بلزوم الاقتصار على الميزان الثاني في الاحكام بحيث عينه
والرجوع الى الحكم العرفي الغير المبني على المسامحة في الموضوعات الخارجية وان لم يرجع الى
الميزان الاول لم يكن في الباعث الوجه فتوجه حتى تقف على حقيقة الامر قوله لا يمتاز صح
للفاضلين اه اقول لا يخفى عليك انه اختلف كلماتهم في باب الغسالة لانهما من المطهرات او
مما يطلقها الاول انه الطهارة من الدليل الخاص الخارجي او فيه تفصيل بين استحالة
الاعيان النجسة والمتنجسة فيثبت في الاول من المطهرات دون الثاني فعن الاكثر المصير الى الاول
من حيث تبعية النجاسة للعنوان الذي تعلق به الحكم في الشريعة فبعد انتفائه لا معنى للتمسك
بما دل على ثبوت النجاسة واما الاستصحاب فلا يجري بعد انتفاء الموضوع الذي تعلق
به الحكم في الادلة الشرعية فلا بد اذن من الحكم بالطهارة اما اخذا بما دل على طهارة المستحال
المستحال اليه كالملح او بما دل عموما على طهارة الاشياء حتى يثبت نجاستها وعن الفاضلين
وبعض اخر المصير الى الثاني واستند الى وجوه احدها ان موضوع النجاسة هي نفس
الاعيان النجسة ودوامها لا اوصافها الزائلة بالاستحالة والذوات باعتبار الا
ومن المعلوم ان ذوات الاجسام لا ترتفع بارتفاع الاوصاف القائمة بها وهذا هو الذي
استند به الفاضلان للحكم بالطهارة الذي اراد تصحيحه وام ظله بما ذكره من البناء على
~~المسامحة العرفية وغيره من التمسك بالاستصحاب~~ ولكنك خبير بان ما ذكره ليس
مبنيا على جعل الموضوع هو نفس الذوات بالمسامحة العرفية ولم يريد التمسك بالاستصحاب
اصلا وانما ادعيا كون الموضوع قطعا انما هو ما في جزء كما انهما امعن النظر في الايضاح

صناف

من التمسك لبقاء النجاسة باستصحابها وانت خبير بانه لو جعل الاسناد العلامة مادكره
من المسامحة مصححا الاستدلال المحز بالاستصحاب لكان اولى ثالثها ما حكى عنه وعن غيره
من ان الحكم وان تعلق في الادلة الشرعية بما ذا الحقيقة بعد الاستحالة كالكلب والخنزير
والعذرة ونحوها الا انه لا اشكال ان الاسم معرف وامارة فلا معنى لزوال الحكم بزواله
هذا وهو كما ترى يرجع الى الوجه الاول الى غير ذلك من الوجوه المذكورة في محالها
وعن بعض المتاخرين المصير الى الثالث مستدلا في ظاهر كلام المحكى عنه بان معروض
النجاسة في الاعيان النجسة ليس نفس الذوات بل للوصف العنواني مدخل في العروض
قطعا وهذا بخلاف المتنجسات فانها محمولة على الجسم وليس للعنوان مدخل فيه جزما كما
يكشف عنه قولهم ان كل جسم لاقى نجسا مع رطوبة احدهما فهو نجس هذا ولكنك خبير
بان الحق هو ما ذهب اليه الاكثر من كون الاستحالة من المطهرات مطلقا وانما تخفف على
سبيل القطع والجزم فلا يرد النقض بمثل صيرورة الحنطة المتنجسة طحينا او الطين
آجرا الى غير ذلك من تغير العنوانات التي يعلم بعدم مدخليتها في اصل عروض النجاسة ولا
بحكم العرف بتحقق الاستحالة بالنسبة الى موضوع النجاسة وعروضها والدليل على ما ذكرنا
ظهور القضايا في مدخلية الوصف العنواني في عروض النجاسة وكونها تابعة لها
حدوثا وبقاء وعلى تقدير الشك يحكم بالطهارة ايضا من جهة قاعدة الطهارة ولا يجري
استصحاب النجاسة حتى يكون حاكما على القاعدة للشك في بقاء ما هو الموضوع فضلا
بعد فرض اشتباه الامر وعدم العلم بمدخلية الوصف العنواني هذا مضافا الى جواز
الاستدلال بما دل على حكم المستحال اليه في الحلة من غير فرق بين ان يكون طهارة
او نجاسة حلية او حرمة فانه قد يستحيل الجسم الطاهر الى النجس والحلال الى الحرام
ومما ذكرنا تعرف الجواب عن الوجوه التي استند اليها القائل بالتفصيل فانه لم يتم دليلها

او تعين خنزيرا

وقد يكون الامر بالعكس انظاهر ... اصالة الطهارة ...

على ... بحكم ... العرف ... على ... عدم ...

على كون المعروض للنجاسة في المتنجسات هو الجسم من حيث انه جسم من غير ان يكون للعنوان المستحيل
مدخل فيه وان اشتهر في كلماتهم ووقع في اجماعاتهم المنقولة وغيرها ما يستظهر منه ذلك
في بادي النظر وهو قولهم كل جسم لاقى نجسا مع رطوبة احدهما فهو نجس الا ان بعد
التامل يعلم عدم كونهم في مقام بيان ما هو المعروض للنجاسة في الاجسام المتنجسة بل في
مقام بيان قابلية كل جسم للتاثر والانفعال فلا ينافي كون ثبوت النجاسة لكل واحد منها
من حيث الوصف العنواني الثابت له هذا مع انه لو فرض ظهور معقد الاجماعات المنقولة
في ذلك يمنع من اعتباره اذ لم يتم دليل على حجيته وعدم الدليل على كون المعروض في النجاسة
هو الجسم يكفي في الحكم بالطهارة من جهة القاعدة كما لا يخفى هذا مضافا الى ما ذكره الاستاد
بعد تسليم الظهور من انه بعد العلم بمستند حكمهم في الكلية المذكورة لا معنى للتعويل
على ظهورها بل لا بد من صرفه بظهور المستند ومن المعلومات ان المستند في هذه الكلية
في كلماتهم ليس الا ما ورد في الموارد الخاصة كالثوب والبدن والماء والظاهر ان
استنباط الكلية المذكورة منه لا يمكن الا باعتبار دعوى تنقيح ما يحدث فيه النجاسة لا ما
يقوم به النجاسة فانه لا يمكن استفادته من ذلك اذ كما يحتمل ان يكون الصورة الجسمية
الباقية بعد ارتفاع الصورة النوعية كذلك يحتمل ان يكون الصورة النوعية المرتفعة
بالاستحالة قطعا فاذا لا يمكن الجزم بان معروض النجاسة في الاول هو الشيء بحسب ظاهر
الدليل وفي الثانية في المتنجسات هو الجسم نعم الفرق بين النجس والمتنجس على هذا التقدير
ان موضوع النجاسة في الاول مرتفع بحسب ظاهر الدليل وفي الثاني مشكوك الا ان ارتفاع
ولكن هذا التقدير لا يجدي في الفرق بينهما بعد البناء على لزوم احراز الموضوع في باب
الاستصحاب بطريق القطع سواء جعل الميزان فيه العقل او الرجوع الى الادلة او حكم
العرف بالبقاء اما على الاول فظاهر لاحتمال مدخلية الصورة النوعية في عروض النجاسة

المثبت

الحكم

في كلا القسمين فيلزم عدم جريان الاستصحاب مطلقا واما على الثاني فلما قد عرفت ان
لعموم في باب المتنجسات ليس الا الامر الذي لا يمكن معه تشخيص الموضوع حتى يجري على
منواله واما على الثالث فللعلم بعدم فرق العرف بين النجس والمتنجس في بعض صور
الاستحالة بكون بقاء ما هو الموضوع للحكم من غير فرق بين المقامين بمعنى حكمهم بشمول
الدليل في الحالة الثانية لا من جهة الاستصحاب وفي بعض المراتب بكون بقاء الموضوع
في الزمان الثاني من غير فرق بين المقامين مع احتمالهم لمدخلية بعض الاوصاف والقيود
الذي يوجب حكمهم بالتمسك بالاستصحاب بالبناء على عدم مدخلية الحالة المتبدلة
بالمسامحة في بعض المراتب بكون ارتفاع الموضوع في الزمان الثاني بطريق القطع
من غير فرق بين المقامين وفي بعض المراتب بكون في بقائه فيها بالعقل ترى منهم تفصيله
الفرق عندهم في الحكم ببقاء الموضوع بين الفرض بحسب العين والمتنجس او ترى من
تفصيل الفرق في حكمهم بعدم بقاء الموضوع في صيرورة الشيء النجس او المتنجس
رمادا او دخانا بين العين والمتنجس [illegible] او ترى من
تفصيل الفرق في حكمهم ببقاء الموضوع في صيرورة الدخان ما كان الدخان من الماء
النجس او المتنجس حاشاك ثم حاشاك من نفي وبالجملة الحكم بالفرق بين النجس والمتنجس
في حكم العرف ببقاء الموضوع وعدمه والشك بحسب مراتب الاستحالة لا يصدر الا من
المكابر المتعسف بل التحقيق انه لا يعقل الفرق بينهما في بنائهم فقد يتوهم الفرق بينهما
انه فيما لم يحكم بجريان الاستصحاب في سريان الاستحالة من جهة القطع بانتفاء الموضوع
او الشك فيه يمكن الحكم بالطهارة في الزمان اللاحق في الاعيان النجسة المستحالة بعد عدم
الطهارة دما دل على طهارة المستحال اليه وحليته من الادلة الاجتهادية وفي الاعيان
المتنجسة لا يمكن الحكم بالطهارة في الاصل من جهة القاعدة لان ما دل على طهارة الاشياء

او حليتها

النجسة

او حليتها انما هي في مقام اثبات الطهارة الذاتية والحلية الذاتية لها في مقابلة الاعيان
والمحرمة بالذات فلا تنافي مع القطع بنجاستها من جهة الملاقاة فضلا عن الشك فيها
هذا كله مضافا الى امكان دعوى الاجماع على فساد التفصيل المذكور فان احدا لم يفصل في
حكم الاستحالة الا الفاضل السبزواري والفاضل الهندي بين استحالة الاعيان النجسة والمتنجسة
مضافا الى ما ذكره في المعالم من انه لو قيل بطهارة الاعيان المتنجسة مع استحالة الذوات كان قد بنا
فيه بانها اولى باعتبار انه لا يجوز التمسك بما ليس مثل جماعة الذين هم من اهل الظنون
الخاصة وما اوردوا الجواب عن سؤال الحكم الذي يوقد عليه العذرة والعظم المتنجس
من التعليل بالطهارة بازالة النار ولكنا قد ظهر لنا ان كان فيه ايضا اشكال ليس المقام مقام ذكره
وبالجملة الفرق في باب الاستحالة بين الاعيان النجسة والمتنجسة في غاية الظهور من الفساد لعله
التام وان كان في بادي النظر بحيث لا وجه له فالتحقيق ان مراتب تغير الصور مختلفة
اقول قد عرفت بعض الكلام في ذلك في طي كلماتنا السابقة وهو مما لا اشكال فيه ايضا فانه قد
يفهم من الدليل ولو بمعونة الخارج ان الموضوع في الحكم الشرعي في القضية بحسب ما يصدق في
العنوان المستحال اليه بالنسبة الى بعض مراتب الاستحالة ومطلقا بالنسبة الى بعض الاشياء
وان كان القضية بظاهرها مقتضية لكون الموضوع هو خصوص العنوان المستحيل اذ ذلك
انما يجدي فيما لو لم يطلع كون المراد خلافه ولو بتنقيح المناط القطعي وهذا مما لا
اشكال في اعتباره وعدم الاحتياج فيه الى الاستصحاب بل عدم جريانه على ما ستقف عليه
انشاء الله لان فهم العرف بالنسبة الى اصل المراد من الالفاظ مما لا اشكال في اعتباره وكونه
الاصل في ذلك وقد لا يفهم من الدليل ولو بمعونة الخارج كون الموضوع هو الاعم
في بعض مراتب الاستحالة سواء لم يكن هناك دليل لفظي او كان ولم يفهم منه ذلك الا انه

او الظهور ما خلاف تحقق عدم الصادق عنه و هذا ينقسم على قسمين احدهما ما يا عد العرفي
الحكم ببقاء الموضوع مسامحة في البقاء فيحكم بدخليته او يلحق بظاهر الدليل المعتبر كما في
بعض مراتب الاستحالة وهذا هو الذي يشكل الحكم باعتبار بعدم رجوعه الى فهم المراد من اللفظ
وعدم تعلقه بالموضوع الاستنباطي والا لم يكن معنى للاحتياج الا الى الاستصحاب
بل رجوعه الى الحكم بتحقق المصداق لما هو الموضوع في الدليل بخلاف المحقق للموضوع الاستصحاب
عندهم ممثلا ونظيره بما هو كالشمس في رابعة النهار من اعتبار فهم العرف في باب
الالفاظ من حيث الخصوص وقد عرفت بعض الكلام منا في توجيه اعتباره حسبما ساعدنا
التوفيق من الموفق العلام ثانيهما ما يا عد العرف على الحكم ببقاء الموضوع ولو مسامحة كما في
بعض مراتب الاستحالة وهذا لا اشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه لعدم احراز
الموضوع فيه لكل وجه على ما هو قضية الفرض ثم ان ما ذكرنا كما يختلف باختلاف مراتب
الاستحالة كذلك قد يختلف باختلاف الاحكام مع اتحاد مرتبة الاستحالة كما في صيرورة
العنب زبيبا فان الموضوع للحلية والطهارة لا يختلف فيهما بل يحكم في الحكم بطهارة
الزبيب وحليته بنفس الدليل من غير رجوع الى الاستصحاب ايضا وهذا بخلاف ما لو تعلق
حكم بالعنب فانه لا يحكم بجريانه بالنسبة الى الزبيب بل لا بد في الحكم فيه بجريان الاستصحاب
ايضا فتدبر الا ان اعلم ان مراد النادر هو الاعم لكن هذا الاختلاف لا يعقل ان يستند
الى نفس اللفظ بل يستند الى الخارج وهذا بخلاف الاختلاف
بحسب الازمنة فانه قد يتوهم باستناده الى نفس اللفظ بملاحظة مراتب الاستحالة
وان كان الحكم بما ذكر بالنسبة اليه وغاية الاشكال فان المفروض كون اللفظ ظاهرا في مدخلية
الوصف العنواني والصورة النوعية في عروض الحكم بمعنى الواسطة في الثبوت دون البقاء

فتبين

فتبين مما ذكرنا كله ان حكم العرف بانحفاظ الموضوع بالنظر الى الدليل الشرعي غير حكمهم ببقاء
الموضوع في باب الاستصحاب مسامحة ولو مع ظهور اللفظ عندهم في انتفاء موضوع
الحكم المقتضي لانتفائه ولا يدافع ولا يخلط احدهما بالآخر وهذا لا اشكال فيه انما
الاشكال في انه اذا فهم العرف من الدليل كون الموضوع هو العنوان المقصود في صورة
الشك فكيف يتوقف على بقاء الموضوع ولكنه ايضا يدفع بان ثابت فانهم حين
حكمهم ببقاء الموضوع مسامحة بمجرد النظر بما علموا بمقتضى جبلتهم العرفية او باعلام الشارع
ويجعلون الموضوع في الدليل الشرعي هو الاعم بالنسبة الى خصوص الحكم بتحقق الابقاء
والنقض فتدبر في قوله وما ذكرنا من ظهوران معنى قولهم الى آخره لا يخفى عليك انه دام ظله
اراد بعد ذلك الكلام بيان ان ما اشتهر بينهم من ان الاحكام تدور مدار الاسماء ليس
مختصا بما لم يفهم ولو بالقرينة الخارجية كون الموضوع للحكم في الدليل الشرعي هو الاعم
مما يقتضيه ظاهر اللفظ بالنظر الى الوضع او الظهور الثانوي بل يعمه وما علم من
الخارج كون الموضوع هو الاعم مع العلم بعنوانه المعروض للحكم فان مقصودهم
من القضية المعروفة هو ان الحكم يتبعه لما علم انه موضوعه او ظن بالظن المعتبر من غير فرق
بين ان يكون مستفادا من ظاهر القضية او لم يكن مستفادا منه بل استفيد من الخارج
والحاصل ان الاسم اذا دار على الموضوع محمولا فلذا اطلقوا بان الاحكام تدور مدار الاسماء
والانصاف انه لا يعقل ان يكون لمدخل في الحكم فالمراد من الاسماء اذن هي اسماء الموضوعات
مطلقا سواء استفيدت من ظاهر القضية ولا فكلما كان هذا الموضوع باقيا يحكم بثبوت
الحكم بنفس الدليل ان كان له عموم او اطلاق وبالاستصحاب ان لم يكن له عموم
او اطلاق وان كان الموضوع بالدقة العقلية غير معلوم البقاء وكلما لم يكن هذا الموضوع
باقيا لم يحكم بثبوت الحكم ولو بالاستصحاب وان كان الموضوع بالمسامحة العرفية باقيا

ولو

ليل
فما ذكره يمنع من الرجوع الى الاستصحاب فان الموضوع للحكم الشرعي المستفاد من الدليل
بمعونة الخارجية منتفية ومشكوك الانتفاء وان حكم العرف بانها بعينه من باب المسامحة
ببقائه ما هو المعروض في الحكم في الزمان الاول قوله وقد تقدم حكاية بقاء نجاسة
الخنزير المستحيل ملحا اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره دام ظله صحيح لكن قد عرفت ان جماعة
انكروا طهرية الاستحالة متمسكا بان المعروض للنجاسة هي الذوات الباقية في جميع
التقادير بتغير الصور النوعية مع ان قضية ظاهر اللفظ كون المعروض هي الذوات المعنونة
بالوصف العنواني المذكورة في القضية وان كان ما ذكروه فاسدا بما عرفت سابقا
فلعل استدلال الفاضلين في المعتبر والمنتهى في بقاء النجاسة في الدخان في صورة الاستحالة
بان النجاسة قائمة بالاشياء الخبيثة لا باوصاف الاجزاء ولم نتعقل حكاية الخنزير ولا
النقل عن اكثر اهل العلم وكان الاستاد التي بذكر ان الموجود في الكتابين ما ذكرناه اخيرا
والنقل عن اكثر اهل العلم انما هو هنا لا غير فتدبر قوله وح فيتعين ان يراد من
قولهم اه اقول ابي وانه كان المقصود عدم كون كلامهم في مقام المنع من الرجوع الى الدليل
الشرعي او الاستصحاب فيما فهم في موضع كون الموضوع في نظر الشرع هو الاعم مما
يقتضيه ظاهر اللفظ نظرا الى الوضع فلك ان تحمل كلامهم على ما ذكرنا انفا من جعل
المراد من الاسم هو الاسم لما هو الموضوع ولكن لم يكن في ظاهر لفظ الدليل والا ان يحمل على
معنى اخر وهو تبعية الحكم لما هو الموضوع في ظاهر الدليل بالنظر الى القاعدة كلية الا
ان يفهم من الخارج باعلام الشارع او يفهم العرف بالمعنى المعتبر الذي عرفته كون
الموضوع هو الاعم فكلامهم على هذا في مقام تاسيس القاعدة والاصل الغير المنافي
للعدول عنه بعد قيام الدليل على الخلاف في بعض الموارد الشخصية قوله لكن هذا التعبير
الخ لا يلزم ان يكون اه اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره دام ظله هنا مناف لما استظهره

في

هذا ولكن لا يخفى عليك ان ما ذكره هنا لم يتقدم منه سابقا فان المتقدم منه

المعبر عنها
في اول المسئلة من اشارة هذه العبارة الى كون معناها ماخوذة من الاخبار وظاهرة في استدلال
قوله وتوضيح دفعه ان المناط الخ اقول قد عرفت بعض الكلام هنا فيما يتعلق بالكلام عند
التكلم في الاخبار الواردة في الباب عند تعرض الاستاد دام ظله له ونتكلم فيه ببعض
الكلام هنا ايضا ولعله يرتفع به الغبار عن وجه المرام فنقول انه ذكر جماعة من المتاخرين
انه لا اشكال في امكان الجمع بين القاعدتين فانهما وان اختلفا في كون المقصود في احديهما
الحكم بالحدوث وفي الاخرى الحكم بالبقاء وفي كون المناط في احديهما سبق اليقين بشيء في
زمان وحدوث الشك في نفس ذلك الشيء المتعلق به اليقين وفي الاخرى وجود شيء سابقا
والشك في بقائه الا ان بينهما قدرا مشتركا يمكن ان يراد منهما سواء اعتبر بالنسبة الى الدال
على عدم الاعتداد بالشك في مقابل اليقين او عدم نقضه بالشك او وجوب المضي
عليه عند الشك فان عدم كون اللازم من هذا في بعض الموارد الحكم بالحدوث كما اذا
سرى الشك الى نفس ما يتعلق به اليقين وفي بعض الاخر الحكم بالبقاء كما اذا تعلق بالامر
الثانوي للشيء مع كون تحقق حدوثه بقاء في زمان الشك ايضا لا يوجب عدم الجامع بينهما
فان هذا الاختلاف انما حدث بملاحظة خصوص المورد من غير ان يكون مرادا من
اللفظ فمعنى عدم الاعتداد بالشك في كل شيء وكذلك عدم نقض اليقين بكل شيء بالشك
فيه وكذا المضي والجري على مقتضى اليقين المتعلق بكل شيء انما هو بحسبه فاصل المعنى
الذي استعمل اللفظ فيه امر واحد لا تكثر فيه وانما جاء الاختلاف من خصوص النسبة
كما ان تحققه في كل شيء بحسبه مثلا هذا ولكن الذي اختاره الاستاد العلامة
دام ظله به عدم امكان الجمع بينهما على القول بعدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى
بل على القول بجوازه ايضا بناء على احد الوجهين اللذين ستقف عليهما واستدل له في
ظاهر كلامه في الكتاب وفي مجلس البحث بما اجاب عنه المجوز في طي ما عرفته منه من اختلاف
المناط في القاعدتين فلا يمكن الجمع بينهما في ارادة واحدة بناء على عدم جواز استعمال

اللفظ في اكثر من معنى من جميع ما ذكر وانما ظهر هو انه بعد تسليم تغاير المناط في القاعدتين
وان معنى عدم الاعتناء بالشك في احديها والمضي على طبق اليقين غيره في الاخرى ولهما
معنيان من المعنى لا رابط لوحدهما الا حرفا صلا ومعنى الحكم بوجود فلا يشترك بينهما
ثم لا اشكال في اشتراك القاعدتين وتحقق الجامع بحسب اللفظ وجواز ارادة كل منهما على الانفراد
من لفظ واحد ولكن من المعلومات مجرد هذا لا يجدي شيئا ضرورة ان الاشتراك بحسب المعنى
لا يعقل ان يلاحظ بحسب اللفظ الذي هو من مقولة الاصوات المباينة للمعنى والا
لم يصح ما حكموا عليه في كثير من الموارد من نفي الجامع بين المعنيين هذا مع ان مجرد
وجود الجامع بينهما لا يقتضي بارادتهما من حيث مناطهما الذي هو المناط فيهما فلا يمكن
ان يجعل الاخبار دليلا على القاعدتين بل هي على تقدير تسليم الجامع بينهما يدل
على معنى جامع من مناطهما بالمرة وهذا كما ترى يرجع الى ان الجمع بين القاعدتين يوجب
اجتماع كل من اليقين والشك في احدى القاعدتين مع اليقين والشك في الاخرى
حتى يحكم بامكان ارادة الحكم المتعلق بهما من لفظ واحد فان عدالة زيد في يوم الجمعة
مثلا لا يعقل ان يكون متعلقا للشك في الحدوث في يوم السبت مثلا والشك في
البقاء ضرورة ثبوت التضاد بينهما فانهما اشرنا الى النظر منا بقاء في مسئلة حدوث
اصل المثبت وهو مبني على تسليم امكان وجود المناط في القاعدتين في مورد واحد
على البدل كان من الواضح المعلوم ان عموم العام انما هو بالقياس الى الافراد الواقعية
لا الاعتبارية بمعنى انه لو كان ثمة شخص خارجي وجزئي حقيقي له اعتبارات متغيرة ع
منها امور لم يجز ان يتوان العام يشمل جميع هذه الامور ضرورة استحالة ايجاب تعدد
اللحاظ والاعتبار تعدد شيء بحسب نفس الامر والواقع والا لزم انقلاب الشيء
عما هو عليه بحسب الواقع وهو محال بالضرورة من العقل فنقول اذن تطبيقا لما ذكر
على المقام ان احقا لعدالة في المثال المذكور المزبور متيقنة باليوم الجمعة حتى

تحقق

استعمال اللفظ الدال في المعنيين ... المعلوم ضرورة عدم

حيطة

يتحقق من اجله اليقين والشك المعتبرين في قاعدة الشك الساري واخرى ملحوظه بعوارضه من ملاحظة
الزمان حتى يتعلق به اليقين والشك المعتبرين في الاستصحاب لا يوجب تعدد اليقين والشك
بحسب نفس الامر والواقع بل الموجود في الواقع فرد من اليقين والشك ليس الا او فرد من
اليقين وان سلم تعدد الشك واقعا بملاحظة الاعتبارين على ما يتوهم وان كنا لم
نتعقله فبالجملة تعدد اللحاظ والاعتبار في شيء الواحد كشخص لا يوجب تكثره خارجا
الموجب لكثرته في الخارجية وانما يوجب تكثره بحسب اللحاظ ومن المعلوم ان ارادة المتكلم
ليس تابعا الا لما هو من الموضوعات هو منشأ التولد واقعيتها بحسب الخارج ولعلها ان ما
ذكرنا انما يجدي بالنسبة الى بعض الموارد لا جميعها فان جميع موارد الاستصحاب لا يشترط
فيها سبق القطعية اليقين على الشك كما هو المعتبر في القاعدة لا ما قطعة من ان المعتبر في
الاستصحاب هو مجرد وجود اليقين والشك في بقائه بعد الزمان الذي وجد فيه الذي
يجامع بعض الاحيان حصول الشك مع اليقين في زمان واحد خاصها الاعتبار في عدم
الشك الساري من حيث هي على خلاف الاجماع فان احدا لم يقل بان الشك بعد
اليقين ملغى ولم يعمل بمقتضى اليقين اصلا ولو حصل الشك بعد اليقين فورا هذا
ملخص ما استفدناه من مطاوي كلماته في الرسالة وفي مجلس البحث ولكنك خبير بامكان
المناقشة في جميع ما ذكر من الوجوه اما الاول فللمنع من كون الجامع بين القاعدتين
مجرد اللفظ والصوت بل الكل من المضي وعدم الاعتناء بالشك والبقاء على اليقين
السابق والالتزام بمقتضاه معنى يجامع كل من القاعدتين واستفادة كل منهما
بمناطه فانما هو من اللوازم النسبة الى المراد الخاص لا ان يكون مراده من اللفظ حتى
يتوان ارادتهما بمناطهما المحرز فيهما من اللفظ موجب للزوم ما ذكر من المحاذير
هذا القاعدة وبعد لا يجدي نفعا واما الثاني فلان احدا لم يدع اجتماع القاعدتين

[illegible]

وجوب

في تشخيص المقام حتى يورد عليه بما ذكر في الايراد الثاني بل المدعى شمول القاعدتين للاجتماع
الالتزام بها فاذا شك في عدالة زيد بعد اليقين بها في زمان بالشك الساري يحكم بالصحة
لعدم الاعتناء به هكذا في سائر المقامات وبالجملة لم نر احدا حكم بامكان اجتماع اليقين والشك
في المعنيين في مورد واحد ولم يجوز احد النزاع فيه بل من حكم بدلالة الاخبار على اعتبارهما بما
حكم بانا اذا وجدنا بحسب الموارد المتعددة ومما ذكرنا يندفع الايراد الثالث ايضا والوجه
فيه ظاهر واما الرابع فلان من يقول بدلالتها على اعتبار القاعدتين لا يقول بدلالتها على لزوم
تقدم اليقين على الشك حتى يورد عليه بما ذكر بل يقول بدلالتها على لزوم تقديم اليقين على
الشك حتى يورد عليه بما ذكر بل الاخذ باليقين بالشيء وعدم الاعتناء بالشك فيه
سواء وجدا معا او تقدم احدهما على الاخر مع انه يتم المدعى بالاجماع المركب فتامل واما الخامس
فلان خيار الاجماع على عدم اعتبار قاعدة الشك الساري انما وجد لا يضر بالحكم باعتباره
بما لم يتم فيه اجماع على عدم اعتباره مع ان كلامنا في الامكان وعدمه لا في الوقوع وعدمه
ومنه يظهر عدم ورود ما اورد عليه بان الاجماع انعقد على عدم اعتبار القاعدة من حيث هي
مطلقا حتى في صورة الجهل على اليقين اجمالا فالثاني لان عدم الاعتناء بالشك في هذه الصورة
انما هو من جهة ما دل على عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ سواء سبق باليقين او لا هذا
ملخص ما اورد على ما ذكره دام ظله من الاشكالات وبقي بعض اشكالات اخر على خصوصيات
فيه ستقف عليه بعد نقله قوله دام ظله العالي واختلاف موردي الاستصحابين الخ قد يورد عليه
بان اختلاف موردي القاعدتين ان لم يمنع عن ارادتهما من العبارة التي ذكرها دام ظله فلا يمنع
يمكن ان يمنع من قوله من كان على يقين فشك الحديث وقوله لا ينقض اليقين بالشك
الحديث وغيرهما من الاخبار الواردة والعبارة المذكورة ان لم يكن بين المعنيين جامع يحكم بارادتهما
ارادتهما بارادة من الكلام فلا يجوز الارادة مبنيا على منع استعمال اللفظ في اكثر من معنى

حتى

فرض

من اي كلام فرض وان كان بينهما جامع على الوجه المذكور وامكن ارادتهما من اي لفظ فرض
ان حصر من شيء الالفاظ والاصوات لا يعقل ان يكون له مدخل في الاستحالة والامكان
غاية الامر ان يكون بعض الالفاظ ظاهرا او نصا في احد الطرفين القريب وبعضها الاخر
ظاهرا في الفرد الاخر وبعضها غير ظاهر في احدهما لكن مجرد هذا لا يعقل ان يكون سببا للقدر
المشترك حتى في صورة علم نصب القرينة فضلا عن صورة نصبها النص على ارادته وبالجملة
ما ذكره مما لم يعلم له معنى محصل فان قيل ان المراد من ارادتهما من كلام واحد هو ارادتهما
من امرين في كلام واحد قلنا ان هذا لا يحتاج الى الاستدراك ولم يتامل في جوازه جاهل
فضلا عن عالم هذا مضافا الى كونه خلاف ما ذكره دام ظله ان لم يكن خلاف نصه فان حق

[illegible]

قوله لا مدفع به لا بد من ان يراد المعتبر كما هو واضح هذا وكان الاستاذ دام ظله العالي اشار
بوجه ما ذكره بان المراد من امكان ارادتهما من كلام واحد ليس هو ارادتهما من حيث
المناط المعتبر فيهما بحيث يمكن الاستدلال به على القاعدتين ويجعل مدركا لهما
بل بمعنى ارادتهما بمعنى قدر مشترك لا ربط له بالقاعدتين من حيث المناط المعتبر
فيهما فيجتمع معه بحسب الوجود في مورد ولو في اغلب الموارد هذا ولكنك خبير بما
فيه اما اولا فانه خروج عن الفرض ولا يحتاج الى الاستدراك ومخالف لظاهر قوله
في السابق ان لم يكن مخالفا لصريحه واما ثانيا فبان تخصيص الامكان بهذا المعنى بما
بالعبارة التي ذكرها مما لا معنى له غاية الامر ان يكون ارادة هذا المعنى من قوله من كان
على يقين فشك الحديث دعوى خلاف الظاهر والصريح وهو لا يوجب استحالة الارادة
كما لا يخفى وبالجملة ما ذكره دام ظله لا يخلو عن مناقشة قوله لا ريب في اتحاد متعلق الشك
واليقين الخ اقول قد عرفت ما في هذا الجواب في طي المباحث السابقة وانه انما يكون
جوابا على تقدير كون المراد من سؤاله هو دعوى وجود القاعدتين في المورد الواحد

وهو ليس كذلك بل المراد معه هو كون المضي بمقتضى اليقين السابق امر يجامع كلا من القاعدتين
في مورد وجوده ويكون مفاده بملاحظة التعلق بمورد معنى احد القاعدتين وبملاحظة
تعلقه بمورد اخر فيكون المضي كلفظ الصلح له معنى قدر مشترك يحصل منه معاني بحسب التعلقات
والاضافات فكما ان افادة الصلح نقل العين في مورد ونقل المنفعة في مورد اخر والابراء في ثالث
الى غير ذلك لا يوجب تعدد وضع لفظ الصلح والحكم بكونه موضوعا بالاشتراك اللفظي بمعنى البيع
والاجارة والابراء الى غير ذلك بل معناه امر واحد هو تسالم الذي يحصل منه هذه الامور
بحسب التعلقات كذلك المراد من وجوب المضي على اليقين السابق امر واحد لا تكثر فيه اصلا
وانما يحصل الاختلاف بحسب الوارد من جهة التعلقات بحكم العرف ومثل ما لو قال المولى
لعبده ان اكرام زيد العالم هكذا وعمر العالم هكذا وبكر العالم هكذا وهكذا ثم قال له اكرم كل
عالم دخل عليك فانه لا يرتاب انه لم يستعمل قوله اكرم في اكثر من معنى فيكون الحال في المقام
ايضا كذلك فتدبر مع انه يمكن الجمع بين القاعدتين في مورد واحد لكن لا على سبيل التعليقية
بالنسبة الكل واحد منهما اما على سبيل التقدير بالنسبة الى الاستصحاب على بعض التقادير
فتدبر قوله وقس على هذا سائر الاخبار الدالة على عدم اه اقول قد عرفت منا انقاطهور
الاخبار باسرها في وحدة متعلق اليقين والشك بل صراحة ذلك لا ان الشك
فيما لا دخل له بالمتيقن السابق لا يتوهم كونه ناقضا حتى يرد الاخبار على نقضه فلو اريد منها
الاستصحاب فلا بد من ان يجعل متعلق اليقين والشك نفس المتيقن بقول مطلق
معراة عن القيد بالزمان السابق فيه لا المتيقن السابق بملاحظة تقييده بالزمان السابق
فلا بد ان يكون الامر لشيء المتيقن هو ذاته المعراة عن اعتبار الزمان السابق حتى
يرجع الشك فيه الى الشك في البقاء فينطبق على الاستصحاب وان جعل المراد منه
المتيقن المقيد بالزمان السابق فيكون الشك متعلقا به بهذه الملاحظة فعلى الاول

فكونه

يكون الاخبار مختصة بالاستصحاب وعلى الثاني مختصة بقاعدة الشك الطاري على
في عدم امكان ارادة اليقين منها معا هذا ولكنك خبير بان العبارة ظاهرة في صرف عن افادة المراد
منها فتدبر قوله ثم اذا ثبت عدم جواز ارادة المعنيين اه اقول قد عرفت عند التمسك با
لاخبار على اعتبار الاستصحاب الكلام في اثبات ظهورها في الاستصحاب لا في غيرها
حتى الاخبار العامة حتى قوله من كان على يقين فشك فليمض الى غيرها مما كان واردا في
خصوص موارد الاستصحاب فراجع قوله فالاولى حملها على اثبات عدالة اه اقول قد يورد
على ما ذكره من ظهور العلاوة بان ذلك كان المراد من الحكم بالاستمرار مستندا الى زمان الشك اثباتا
استمرارها حكم بحدوثه كما ظاهر الا اثبات مستقل فيكون من الاستصحاب في الحكم الظاهري
كما تقدم في تمسك بعض افاضل من تاخر بها على طهارة الاشياء وحليتها فلا يكون على عدم
جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى بل ارادة كلا الاثباتين من الامر الواحد محال ولو قيل
بجواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى من جهة استلزام تقدم شيء على نفسه على ما
عرفت تفصيل القول فيه منا سابقا لان كان المراد منه الحكم بوجوب الالتزام باثار وجود
شيء في الزمان السابق واللاحق بعد اليقين بوجوده في زمان ما لم يحصل القطع با
رتفاعه ولو تعلق الشك باصل حدوثه كما هو الظاهر من كلامات لم يكن صحيحه
حسبما استفيد عليه من انه احد معاني القاعدتين فتنبه انا ارادة هذا المعنى لا يوجب استعمال
اللفظ في اكثر من معنى ولا ما كان انه يراد من جميع الاخبار عدم الاعتناء بالشك بعد اليقين
ووجوب الالتزام باثار شيء الذي تعلق به اليقين الى ان يقطع بخلافه قوله قد لو
سلمنا دلالة لفظ الرواية على ما يشمل القاعدتين اه اقول لا يخفى عليك وضوح
حقيقة ما ذكره دام ظله لانه بعد الشك في حقيقة ما تيقن سابقا في زمان اليقين

كما لا يخفى يكون سائر الاخبار
كقوله من كان على يقين
فشك

به يوجد مورد الاستصحاب والقاعدة معا فان الشك فيه من حيث كونه مسبوقاً
بالقطع بالعدم الازلي يكون مجرى الاستصحاب العدم الازلي ومن حيث كونه مسبوقاً
بالاعتقاد بالوجود في الزمان المتعلق به الشك في زمان لاحق عليه يكون مجرى القاعدة
فالشك في الفرض معارض بالفرد من اليقين وباعتبار ما فيه من الاحتمالين والطرفين
من حيث احتمال الوجود معارض باليقين بالعدم الازلي ومن احتمال العدم معارض
باليقين بالوجود في زمان بالفرض فلا مجرى للاستصحاب اذن ويكون القاعدة
سليمة عن المعارض والمنافي لانا نقول يمنع من انتقاض اليقين بالعدم الازلي
ومنعه عن جريان الاستصحاب فانه ان اريد من الحكم بالانتقاض الحكم به حين اليقين
بالوجود ففيه انه لم يحكم الشارع بجريان الاستصحاب في حق المعتقد حين الاعتقاد كما انه
لا يمكن لاحد الحكم بجريان القاعدة حين اليقين فان جريان كل منهما لا يمكن بدون تحقق الشك
وان اريد منه الحكم به حين الشك المتعلق بنفس ما تيقن الكاشف بناء على طريق السريان الذي هو زمان
الحكم بجريان الاستصحاب والقاعدة ففيه انه لا وجه للحكم بانتقاض اليقين بالعدم الازلي فان
الشك في مطابقة الاعتقاد السابق حين الشك في انتقاض العدم الازلي كما هو واضح
ظاهر وبالجملة فقد عرفت سابقاً ان اليقين بالوجود اذا كان مشكوكاً في زمان وان كان
مطابقاً للواقع لا ينقض العدم الازلي بقول مطلق فضلاً عما يشك في كونه مطابقاً
للواقع او لا فان قلت مستغرق فيه هذا انه على فرض تمامية القاعدة وقيام الدليل
عليها يكون مقدماً على الاستصحاب اما من باب الحكومة كما يقتضيه اعتباره على احد
الوجهين او من باب التخصيص على ما هو مقتضى اعتباره على الوجه الاخر فالحكم باعتبار
القاعدة لا يوجب التعارض بينها وبين الاستصحاب المسقط للقاعدة عن الاعتبار
قلت

لا يرتفع اليقين بالعدم الازلي فلا ينتقض باليقين بالوجود

الاستصحاب
قلت هذا الكلام مما لا يرضى به سفيه فضلاً عن عاقل كامل لبيب فان الحكم بحكومة القاعدة على
او تكون مخصصة لعموم ما دل على الاخذ بالحالة السابقة انما هو فيما اذا حصل الدليل على
اعتبار القاعدة اكثر اخص من عموم الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك والا كما هو
المفروض فلا يمكن ان يجعل القاعدة حاكمة او مخصصة كما هو غير مخفي على من له ادنى خبرة
وبصيرة قوله مضافاً الى انه ربما يدعى ظهور الاخبار الى آخره اقول لا يخفى عليك ان هذا الكلام منه
دام ظله يشعر بان ظهور الاخبار في الشك في البقاء غير مجزوم به عنده وكلامه
في هذا المطلب مضطرب فراجع الى مجموع كلماته وتتبع فيها حتى تقف فيها على حقيقة الامر
قوله غير عموم هذه الاخبار لقاعدة اقول لا يخفى عليك ان هذا اشارة الى ما تقدم
من الكلام سابقاً في دلالة الاخبار على القاعدة وعدمها انما هو بحسب العموم فلا ينافي
التكلم في دلالتها عليها في المقام من حيث الخصوص ولا يلزم عليه تكرار اصلاً هذا ولكنك
خبير بانه قد تقدم منه دام ظله الكلام في عدم دلالة الاخبار على القاعدة ببعض
المعاني ولو اريد خصوص القاعدة ايضاً قوله اما ان يكون اثبات حدوث المشكوك
فيه اذ اقول لا يكاد ان يخفى الفرق بين هذه المعاني من له ادنى دراية اما الفرق
بين الاول والاخيرين فظاهر فان المقصود منه الحكم بترتيب آثار الحدوث والبقاء جميعاً
وفيهما ليس المقصود الحكم بترتيب آثار البقاء اصلاً واما الفرق بين المعنى الثاني
والثالث فهو ان المقصود من الحكم في الثاني هو الحكم بحدوث المشكوك واحتماله بالنسبة
الى جميع ما يترتب عليه من الآثار حتى بالنسبة الى ما يترتب عليه في الزمان اللاحق بمعنى انه
لو كان لحدوثه بحسب الآثر تربت عليه في الزمان المتأخر حكم بترتيبه عليه بناء على المعنى
الثاني وهذا بخلاف المعنى الثالث فان المقصود منه ليس الا الحكم بصحة ما يترتب
سابقاً على المتيقن من الاحكام والآثار واما الحكم بحدوث المشكوك بحيث يترتب عليه

العموم والخصوص
عليه ما دبت عليه شرعا في الزمان اللاحق فلا فرق في المعاني كالزوج مرتبه بحسب
امكان
لان كل لاحق اخص من سابقه قوله فان قلت الدليل قد يورد عليه بانه اذا فرض علم
الجمع بين الحكم بالبقاء والحدوث فكيف يستظهر عدم الدليل عليه بل ينبغي القطع بعدم
امكان قيام دليل عليه هذا ولكنك خبير بامكان التفصي عن هذا الايراد بان عدم امكان
الجمع بين اراده هذين من كلام واحد وان واحد لو بنا في الحكم بثبوت المعنيين لقيام دليل
يدل عليه بان يرد احدهما يدل على وجوب الحكم بالحدوث فانهما يدل على لزوم الحكم بالبقاء
كما لا يخفى قوله لكنه لا يتم الا على الاصل المثبت اه اقول لا يخفى عليك ان اثبات البقاء
ظاهرا باثبات الحدوث كان من الاصل المثبت فان توقف البقاء على الحدوث على
تقدير ثبوته ليس من الاحكام الشرعية والاصل المثبت ليس مختصا بالاستصحاب بل كل
اصل يراد به اثبات واسطة ملازمة لمورده يترتب عليها الحكم الشرعي
يسمى بالاصل المثبت سواء كان في الاحكام او الموضوعات سواء كان استصحابا او غيره
من الاصول كما ان حجيته عندنا ليس مختصا بالاستصحاب ايضا لاتحاد مناط
المنع كما هو واضح لمن له ادنى دراية قوله لانه على تقدير الدلالة لا يدل اه اقول لا يخفى
عليك صحة ما ذكره دام ظله فان المفروض كون محل الوجود المشكوك في الزمان
الثاني الذي يسمى بالبقاء عين زمان الشك كما هو واضح فلا يمكن ان يتجاوز محله
اللهم الا ان يكون هناك عموم بحيث يشترط فيه شيء في اثناء العمل في بقائه على تقدير
الحدوث بحيث يكون محل احرازه في الاجزاء اللاحقة قبل الدخول في العمل كالطهارة في
للصلاة فتامل قوله وانما ضعف سند الاستدلال اه اقول لا يخفى عليك صحة ما ذكره
هذا
دام ظله اذ لا مستند لهذا الاصل الا دعوى عدم مستند لها قوله وحاصل الكلام في
المقام اه اقول حاصل ما ذكره دام ظله هو ان المحصل من جميع ما ذكر عدم الدليل على اعتبار

الموجودات
اصالة صحة جميع
في الاعتقاد وتيقن
على حال هذه الاشياء
وعدمه صح

مجرد

مجرد الاعتقاد بشيء سابقا مع الشك في مطابقته للواقع وعدمه من حيث هو هو مطلقا
سواء كان في الاحكام او الموضوعات حاصلا عن قصور او تقصير او غيرهما وسواء كان في
الموضوع الاجتهاديات والتقليديات او غيرهما وهذا ما تقول ان الشك الساري لا اعتبار به
نعم قد يوجد في بعض موارده تحت تلك القاعدة قاعدة اخرى تقتضي البناء على
مقتضى تلك القاعدة ببعض معانيها لكن لا دخل لها بتلك القاعدة لان المناط فيهما اما
لا دخل له بها اصلا او هذا ليس معنى اعتبار اليقين السابق من حيث هو هو ولا دخل له به
والاجماز التمسك على اعتبار كثير من الامور لوجود بعض ما يعتبر في تحقق موارده وهذه
حدث يرغب اهل العلم عنه ثم ان هنا توهم جرى لبعض الاساتيد القائلين وهو ان
الاستصحاب في الحكم الظاهري المتحقق باليقين السابق ويسمى استصحابهم في لسان جماعة
ممن عاصرناه وقارب عصرنا بالاستصحاب العرضي وهو مما لا يكاد التامل في صحته فان
الحكم الظاهري الثابت في صورة الاعتقاد على تقدير ثبوته يترتب على نفس الاعتقاد
فيفنى منه بعد ارتفاع الاعتقاد مما لا يعقل لمعنى الا لزوم قيام العرض بعد معروضه
في غير موضوع وكلاهما مما يشهد بداهة العقل باستحالتهما قوله الثالث انه يكون كل
من بقاء اه اقول لا اشكال في عدم جريان الاستصحاب مع وجود العلم في مورده سواء كان
الشرعي
على طبق الحالة السابقة او خلافها بل لا يعقل الاشكال في ذلك ضرورة استحالة تعبد
المكلف على نحو خلافه على ما بين في تفصيل القول فيه في الجزء الاول من التعليقة سواء
في ذلك على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد او الظن وهذا ليس مختصا
بالاستصحاب بل الموضوع في جميع الادلة والاصول يرتفع بعد حصول العلم في موردها
لانها باسرها مجعولة في موضوع عدم العلم اذ التعميم محال فان قلت ان الشك ماخوذ في

الاستصحاب مطلقا وارتفاعه بالعلم مطلقا ضرورية فالدليل العلمي مطلقا وارد على الاستصحاب
مطلقا ولا يتوهم جاهل خلاف ما ذكرنا فضلا عن عالم واما ما يتراءى من جمعهم في التمسك بين
الدليل العلمي والاستصحاب كثيرا ما او عن الاستصحاب من الاصول والادلة الظنية فانما
هو منزل على التنزل او قطع النظر عن وجود الدليل العلمي في المسئلة كما هو واضح على الاوائل
فضلا عن الاواسط والاواخر لمعبد قيام الدليل العلمي في المسئلة مطلقا شرط في جريان الاستصحاب

قوله انما الكلام في اقامة الشارع مقام العلم بالواقع اه اقول لا يخفى عليك ما في هذا الكلام
من التسامح لان قيام شيء مقام العلم لا يوجب حصول العلم منه مما قام مقامه بالبقاء او الارتفاع
او البقاء ومنه يظهر فساد ما وقع من بعض من ان المراد باليقين او العلم في ادلة الاصول
اعم من العلم العقلي او الشرعي فما دل الدليل الظني المعتبر وان لم يكن علما بالمعنى الاول الا انه علم
بالمعنى الثاني لان المقصود مما اقام الشارع مقام العلم بالواقع هو كل امر اعتبره الشارع
من حيث كشفه الظني عن الواقع ولو نوعا لا كلما امر بوجوب سلوكه ولو لم يكن من الجهة
المذكورة فانه خارج عن محل الكلام هنا ثم انه لا فرق فيما ذكره دام ظله بين ان يكون
الدليل قائما على خلاف الحالة السابقة او على طبقها فان التحقيق عدم جريان الاستصحاب
في الثاني ايضا بل لا معنى للفرق بينهما عند التامل وان كان ربما يتوهم الفرق بينهما
بما سنقف على فساده وما ذكرنا وان كان ربما يتوهم انه لا يظهر من كلام الاستاد العلامة
الا انه قد صرح به في مجلس البحث جازما به قوله لا ريب في العمل به دون الحالة السابقة
لكن اه اقول بل لم يخالف فيه احد على التحقيق فانه وان كان ربما يظهر منهم جماعة كالسيد السند
المتقدم ذكره في طي البحث وغيره خلاف ذلك الا انه قد يقال ربما
دونه الا ان مقتضى التامل في كلامهم عدم ارادتهم ما ينافي ما نحن فيه على ما عرفت في توجيه

الكلام

وانما يتحقق الورود حيث يعلم ليس
لا ورد لما يقوم الا بانقطاع
م

في توجيه الكلام كما سيذكره المتقدم ذكره وستعرف في توجيه كلام الفاضل القمي قدس سره ان ما يحتمل
ان يكون وجها للعمل به دون الحالة السابقة وجوه ذكرنا الاستاد العلامة وذهب الى كل منها نفر
في الحكم بالتقديم احدها ان يكون العمل به من باب تخصيص عموم ادلة الاستصحاب به و
هذا يظهر من جماعة فانهم من باب التخصيص وهو ارتفاع موضوع الاستصحاب حقيقة
لقيام الدليل المعتبر على خلافه كما في الدليل العلمي ولكن تسمية هذا المعنى تخصيصا لا يخلو
عن مسامحة بل المعنى تسميته بالورود حسبما سماه دام ظله في غير مورد من كلماته ولو
اعتذر عنه بان المراد من التخصيص في المقام هو عدم الشمول ولو بملاحظة الدليل العام
في المسئلة لاجل عدم شمول الادلة كما في قولك اكرم العلماء الغير الشامل للجهال فانهما
من باب حكومة ما دل على اعتبار ادلة الاستصحاب والفرق بين هذه الثلثة معلوم مما
مما لا يكاد يخفى على ذي مسكة فان الاول هو رفع الحكم عن الموضوع على حاله فالحكم العقل
مع الثاني بينهما او حقيقة التخصيص برفع اليد عن العام والحكم بان المراد منه غير المورد
الخاص في الشرعية كما ترى وحدة الموضوع بمقتضى لسان الدليل وهذا لا ينفك عن التنافي وضعا
بالضرورة لكن هذا فيما اذا لم يكن الخاص حسب الدلالة قطعيا كما اذا ظهر فهو اما وارد على العام
او حاكم على ما ستقف على تفصيل القول فيه فاطلاق المقابلة مبني على ما ذكرنا فتدبر
والثاني وهو الورود وهو كون احد الدليلين بوجوده رافعا لموضوع الدليل الاخر على
فرض وجوده كالدليل العلمي في مقابل الاصول على تقدير وجود الثالث ومثله مطلق ما يكون
معتبرا في مقابلة اصالة البراءة واصالة الاحتياط والتخيير على القول باعتبارها
من باب العقل الى غير ذلك من الادلة فلا ادم هذا كما ترى المنع من تحقق التعارض
لانه يشترط فيه وحدة الموضوع وتوارده المتعارضين عليه بطريق التناقض او التضاد والثالث
الحكومة كون احد الدليلين بمدلوله اللفظي ناظرا الى الدليل الاخر ومفسرا للمقصود ولذا يحتاج لولم

المتقدم [illegible] كونه حكم
[illegible] الحكم موضوعا للموضوع
ناظر الى [illegible]
هم

[illegible]

اخراج

يكن المحكوم موجوداً لكان الحاكم لغواً وبعبارة اخرى ما كان احد الدليلين بلسانه ناظراً الى ما يكون داخلاً في موضوع دليل وشارحاً له بمنزلة عدمه والحكم بانه ليس داخلاً فيه على سبيل الحكومة او ادخال ما يكون خارجاً عنه فيه فمثال الاول ما دل على عدم الاعتناء بكثرة الشك فانه حاكم على ادلة الشكوك على الوجه الاول وما دل على اعتبار الظنون الاجتهادية مورداً للاصول التعبدية بناء على ما سنتفق عليه من حيث اقتضائها تنزيل الشك منزلة عدمه الى غير ذلك من الامثلة ومثال الثاني ما دل على اعتبارها بالنسبة الى ما تعلق الحكم فيه باليقين كادلة الاصول فانها ليست من اليقين ومنزلة اليقين على وجه يمشي ما ذكرنا اذا قامت عليه ثم ان تطبيق المثال على مسئلة الحكومة ظاهر فانه لو لم يكن هناك ما يدل على جعل حكم الشك في الصلوة كان ما دل على عدم اعتبار كثير الشك لغواً وانا تطبيق سائر الامثلة فستقف عليه ثم انه لا فرق في الحكومة بين ان يكون النسبة بين الحاكم والمحكوم عموماً مطلقاً كالمثال الاول او من وجه كالمثال الثاني فانه يعتبر في الحكومة لا يعتبر ملاحظة النسبة وانما النسبة فلا يلاحظ بين الدليلين اللذين يكونان في مرتبة واحدة لا بين الوارد والمورود والحاكم والمحكوم بل التحقيق حسبما صرح به الاستاد الخ في مجلس البحث وهو قد يتضح تفصيل القول فيه في طي اجزاء التعليقة هو عدم وجود النسبة بين الوارد والمورود اصلاً اذ النسبة بين الشيئين فرع اجتماعهما في موضوع واحد والمفروض ان الحاكم بمدلوله اللفظي يعدم وجود الموضوع للدليل المحكوم ومنه يعلم انه لا وجه بين الحاكم والمحكوم ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من الوجوه بين ان يكون الدليلان اجتهاديين او فقاهتيين او مختلفين على ما هو واضح مضافاً الى ما اشرنا اليه في طي اجزاء التعليقة وستقف على تفصيل القول فيه نعم لا ذم دليل الاجتهادي ان يكون اماراً دالاً على الدليل الفقاهتي او حاكماً ثم انك بعدما عرفت الفرق بين الامور الثلثة

تنبيه

تتميم الكلام في تحقيق الحال في وجه تقديم الادلة على الاستصحاب فنقول ان الكلام

تقع في

مقامين احدهما في حكم الاستصحاب مع الدليل الموجود في مورده على القول باعتباره من باب التعبد ثانيهما في حكمه معه على القول باعتباره من باب الظن وقد تقدم في كل من المقامين حكم صورة قيام الدليل على خلاف الحالة السابقة ثم نقضه بذكر حكم صورة قيام الدليل على طبق الحالة السابقة اما المقام الاول فملخص القول فيه انه قد عرفت ان الدليل الاجتهادي القائم على خلاف الحالة السابقة وارد على الاستصحاب لوجوب احدهما من جهة ان المراد من الشك الماخوذ في موضوع الاستصحاب هو التحير الرافع بعد قيام الدليل المعتبر من جانب الشرع على خلاف الحالة السابقة في الزمان اللاحق ثانيهما من جهة ان نقض اليقين السابق بالدليل القائم على الخلاف بملاحظة دليل اعتباره نقض اليقين لا بالشك فانه وان لم يوجب القطع بالواقع واقعاً الفرض كونه ظنياً الا انه لما كان المفروض القطع باعتباره فيكون نقض الحالة السابقة به نقضاً باليقين ثالثهما من جهة ان الاخبار مسوقة لبيان عدم جواز الرجوع لما تقرر عند الشك من الاصول العملية اذا كان لرجال الزمان السابق وان كان الشك لم يوقع بعد قيام الدليل هنا ولكنك خبير بضعف هذه الوجوه اما الاول فلما عرفت غير مرة ان المراد من الشك في ادلة الاصول هو خلاف اليقين الموجود في صورة قيام الظن على الخلاف لا التحير الذي هو مجرى التخيير العقلي هذا مضافاً الى ما ذكره الاستاد الخ وان كانت قد يتأمل فيه بقوله وفيه انه لا يرتفع التحير ولا يصير الدليل الاجتهادي وان كان قد يتأمل فيه بانه بعد تسليم كون الموضوع في دليل الاستصحاب هو التحير يكون تقديم الدليل عليه من باب الورود كما هو الشأن في تقديم الدليل على التخيير العقلي واما الثاني فلما عرفت غير مرة ايضاً ان المراد من اليقين هو اليقين على خلاف الحالة السابقة لا اليقين بامر آخر مضافاً الى ان قطعية اعتبار الدليل في مقابل الاستصحاب مع قطع النظر عن حديث الحكومة قابلة

الشيء ... الشاهد ... النفي ... صحح

للمنع ومن الكواكب والاعلانات التي لا يتفوه بها جاهل بادنى تامل بل قيل ان قيام الدليل على اعتبار الظن
يدخله في العلم موضوعا واما الثالث فلمنع الدعوى المذكورة اذ لا شاهد لها اصلا ومجرد
القول بكون الاستصحاب حاكما على الاصول بناء على اعتبارها من باب التعبد شرعي لا يوجب
كون الاخبار مسوقة لما ذكر كما لا يخفى على من لاحظ الاخبار الواردة ولا دخل له بالوصف مما يظهر من
الاستاد العلامة من اتحادهما فيما لو حصل لهم هذا وقد يقال ان الدليل الاجتهادي القائم على
خلاف الحالة السابقة مخصص لعموم الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك من حيث
كون كل منهما حاكما بحكم في موضوع الشك فان النسبة بين ما قام على اعتبار الامارة بل نفس
الامارة مع العموم المذكور وان كانت عموما من وجه الا انه بعد قيام الاجماع على عدم الفرق
بين موارد الدليل يصير في حكم الخاص المطلق من حيث ان اخراج مورد الاجماع منه مستلزم
لطرحه بالكلية على نحو ما عرفت تقريره في الجزء الثاني من التعليقة في بيان توهم كون الدليل
الاجتهادي مخصصا لعموم الرواية هذا ولكنك خبير بفساده ايضا لان ما دل على اعتبار
الدليل القائم على خلاف الحالة السابقة ليس مجرد العمل به من حيث كون العموم عليه
شكوكا بل مفاده تنزيل مفاد الامارة منزلة الواقع والحكم بانه الواقع والبناء على عدم الشك
فيه وهذا كما ترى معنى الحكومة لا التخصيص ومنه يظهر الوجه فيما اختاره الاستاد العلامة
من حكومة الادلة على الاستصحاب من حيث ان ادلة اعتبارها الحاكمة بخروج موردها عن مجاري
الاصول مفسرة لما دل على وجوب البناء على خلاف الحالة السابقة فما اختاره الاستاد
هو المختار وستقف على تفصيل القول فيه في الجزء الرابع من التعليقة فقد تلخص مما ذكرنا
ان تقديم الدليل القائم على خلاف الحالة السابقة على الاستصحاب من باب الحكومة
وان لا يجري الاستصحاب في مورده فانه يحكم بعدم وجود الشك في صورة وجوده فلا يكون
ترك العمل بالاصل طرحا له حتى يحكم بوجود مورده حسبما هو الشان في وجود المعارض

ثم انه لا يخفى م

الموضوع

الموضوع عند التحقيق القول فيما لو قام الدليل على خلاف الحالة السابقة واما الكلام فيما لو قام على
طبقها فتلخيص القول فيه انه يحكم حكم الصورة السابقة فان ما ذكرنا وجها للحكومة فيها
يجري فيه ايضا كما هو ظاهر ضرورة انه لا يختلف مفاده بل اعتبار الدليل من حيث كونه
منزلا للمشكوك منزلة الواقع بين كون قيامه على وفق الاصل او على خلافه نعم القول با
لتخصيص لا يجري في الفرض واما القول بالورود فالظاهر جريانه هنا محل الكلام على القول
باعتبار الاستصحاب من باب الظن فالذي ينبغي ان يقال هو انه لا مرجح على هذا التقدير من انه
اما ان نقول باعتباره من باب الظن الشخصي حسبما هو ظاهر شيخنا البهائي او الظن النوعي
المقيد بعدم قيام الظن على الخلاف ولو كان نوعيا على ما يظهر من بعض او الظن النوعي المطلق
حسبما هو قضية مقالة المشهور والتحقيق فان قلنا باعتباره من باب الظن الشخصي فلا
اشكال في كون الدليل الظني القائم على خلاف الحالة السابقة واردا على الاستصحاب على
تقدير منعه عن حصول الظن من الاستصحاب على ما هو قضية تقابلهما الوجداني وطبعهما
بل ذلك غير مختص بالدليل المعتبر بل يجري في الدليل الغير المعتبر ايضا الا انه لا يسمى واردا
الا ان الورود مختص ظاهرا برفع الدليل المعتبر موضوع الدليل الاخر لا مطلق رفع
الامارة ولو لم يكن معتبرة واما لو فرض عدم رفعه للظن الحاصل منه ولكن كان اعتباره من باب
الظن النوعي المطلق فحكمه حكم الصورة الثالثة وان قلنا باعتباره من باب الظن النوعي
المقيد على ما هو قضية كلام العضدي على بعض الوجوه فلا اشكال في ورود الدليل عليه
لو حصل منه ظن بخلاف الحالة السابقة واما لو لم يحصل فيه ظن بالخلاف فيدخل في الفرض
الثالث وان قلنا باعتباره من باب الظن النوعي المطلق حسبما هو قضية مقالة المشهور
على ما استظهره الاستاد فيما سبق من باب التعبد فالحق هو كون الدليل حاكما عليه

فكان في الوجوه الثلاثة التعبد على بعض وبعض باعتبار الشخص م

وان كان كل منهما دليلا اجتهاديا اذ المحكومية والورود ليس من خصائص الدليل الاجتهادي مع الاصول
بل قد يوجد ان بين الاصلين كما قد يوجد ان بين الدليلين ايضا على ما عرفت في محله من الكلام فيه وسنعرف
التفصيل بعد هذا ان شاء الله نعم قد يتوهم ان هذا انما هو على القول باعتبار الاستصحاب من باب
الظن واما بناء على اعتباره من باب بناء العقلاء فالحق ورود الدليل عليه كما هو الشأن
في تقديم الخاص الظني السند على النص بحسب الدلالة على اصالة العموم في العام بناء على
القول باعتبارها من باب بناء العقلاء من حيث الظهور النوعي لعدم اناطة اعتبارها بالظن
الشخصي او لعدم قيام الظن على الخلاف فانما ينفع في مقابل الامارة الغير المعتبرة لا الامارة
المعتبرة لان بناء العقلاء ليس موجودا مع قيام الدليل على الخلاف هنا ولكنك خبير بعدم
الفرق بينهما اذ عدم بناء العقلاء على العمل بالاستصحاب في مورد لا يكشف عن عدم حجيته
هنا وسنقف على التفصيل القول فيه في محله ان شاء الله كما انه قد يتوهم ورود الدليل الظني المعتبر على
الاستصحاب قطعا من غير فرق بين كون المدرك فيه الغلبة او بناء العقلاء من جهة
ملاحظة نفس الحالة السابقة اذ الغلبة انما تلحق المشكوك بالاعم الاغلب ولذا يحكم بعدم
جريان غلبة الاعم اذا كانت في مقابلها غلبة الاخص وان كان هذا فاسدا بعبارات هذه
خروج عن الفرض كما هو واضح ثم ان هذا وما ذكرنا كله مبني على ما هو مقتضى الانصاف والسلامة
في المقام من المسامحة في البيان فان قوله وان اخذه من باب الظن فالظاهر انه لا تأمل لا
في ان المأخوذ الخ مناف لصريح ما حكاه سابقا من المشهور من كون مناط اعتبار الاستصحاب
عندهم هو الظن النوعي الجامع لقيام الظن على خلافه ولو لم يكن معتبرا لو كان مما قام الدليل
القطعي على اعتباره لا يجدي نفعا بعد كون المناط الظن النوعي الجامع للظن على الخلاف من
الظن الغير القائم عليه مع انه كما ترى اللهم الا ان يوجه ما ذكره بان مراده هو الظن المعتبر ومراده

تكشف عما صحيح ذلك بكون الدليل
واردا على الاستصحاب لانه مع التأمل
اصدق ...
على عدم قيام الظن على خلافه
مع ان بناء على ما ذكره لا معنى للفرق
بين ظن معتبر قائم على الخلاف
وغيره

فقد عرفت
سواء قارنه الظن او الظن المعتبر عند العقلاء ولكن فيه ايضا ما لا يخفى واما ما ذكره العضدي
انه صرح ولم نظفر بكونه مخالفا للظاهر كلماتهم ان بقي على حاله واما ما ذكره وان ظاهره في تقرير حكم الغلبة
القائمة على خلاف الحالة السابقة من كونها واردة على الاستصحاب كغيرها من الادلة الا
بعد ما عرفت ان اطلاق القوم بكون الدليل الاجتهادي واردا على الاستصحاب بناء على القول
باعتباره من باب الظن فيما لا وجه له سيما بالنسبة الى الغلبة وبالجملة فلا بد اما من رفع اليد
عما جزم به سابقا من ابقاء امر الاستصحاب بناء على القول باعتباره من باب الظن واما من رفع
اليد عما في هذه الكلمات المختلفة المنافية لطريق الصراحة واما الاستشهاد لما ذكره من
حيث ورود الدليل على الاستصحاب على الامارة المعتبرة ولو كانت في غاية الضعف
لا يخفى فساده لان عدم تقديم الاستصحاب من باب حكومة الامارة عليه وقد عرفت انه
لا مجرى للمحكوم بعد وجود الحاكم ولا نسبة بينهما اصلا حتى يقع التعارض بينهما فما ذكره
لا يوهم انه لا يمكن الاستشهاد اذ نعم الاستشهاد به في قبال من يقول بان الاستصحاب
في عرض سائر الادلة وتقديمها عليه يحتاج الى مرجح فقد يقدم الاستصحاب عليها
ويقدم على الاستصحاب وقد يحكم بتساقطهما والرجوع الى غيرهما كما في الحالة والجودة
هذا على الكلام فيما اذا قام الدليل على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن على
خلاف الحالة السابقة واما اذا قام على وفقها ابناء على هذا القول فحكمه ما عرفت
في الفرض السابق لان قضية اعتبار الامارة كون مؤداها منزلة منزلة الواقع
وعدم وجود شك في مؤداها بالحكومة ولا يعقل الفرق في هذا المعنى بين الصورتين
لان اعتبارها ليس مختصا بما اذا قام على خلاف الاصول ومفاد دليل اعتبارها ايضا
لا فرق في معناه فقد تلخص مما ذكرنا ان الدليل الاجتهادي الموجود في مورد الاستصحاب
حاكم عليه اما دال على الاخذ بالحالة السابقة مطلقا وانه لا معارض له ومبين الدليل

اجتهادية

لعدم تقديم احد من الاصحاب الاستصحاب ... منه

اصلاً هذا ولكن قد خالف فيما ذكرنا جماعة من المتأخرين فيما يظهر من كلماتهم في بادي النظر قال
الفاضل القمي بعد نقل كلام من شرط في العمل بالاستصحاب فقد هذه النقطة اقول ان اراد من
الدليل ما ثبت حجيته مطلقا صار منكر فلا اختصاص لهذا بالاستصحاب بل كل دليل عارضه
دليل اقوى منه يترجح عليه فلا حجية فيه والعمل على الدليل الراجح فلا مناسبة لذكر ذلك في شرائط
الاستصحاب وان اراد من الدليل ما يقابل الاصل فيقال ان الاجماع على ذلك ان سلم في اصل
البراءة واصل العدم فهو في الاستصحاب الاقوى ان حجيتها جمهور المتأخرين قالوا ان حال
المفقود في حكم ماله حتى يحصل العلم العادي بموته استصحابا للحالة السابقة مع ورود ما
من الاخبار المعتبرة بالفحص اربع سنين ثم التقسيم بين الورثة وعمل بها جماعة من المحققين
فكيف يدعي الاجماع على ذلك الا ان اراد ان الاستصحاب من حيث انه استصحاب لا يعارض
الدليل اللفظي من حيث انه استصحاب لا يعارض الدليل اللفظي فهو اجماعا فلعله وهم كما
ان العام من حيث انه عام لا يعارض الخاص من حيث انه خاص والمفهوم من حيث انه
مفهوم لا يعارض المنطوق فكذا الاستصحاب انتهى وانما اوردنا نقلا من كلامه لما عرض على ما ذكره
البعض على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن بما يخفف عليه الراجع الى الغوابني
ثم قال الفاضل النراقي في المناهج بعد نقل ما عرفت من الفاضل القمي فما هذا الغلط
فقيل ان الحال مع الاجماع فاسد كما هو ظاهر على المتتبع وما ذكره من حال المفقود فعمل
جمهور المتأخرين بالاستصحاب ليس من حيث انه … بل لوقف اخبار … نعلمهم عليها
مضافا الى … ولان الاخبار المخالفة له انتهى كلامه وفيه في الخلل ما سيأتي
وانت بعد التامل فيما ذكرنا تعرف انه لا وجه لما ذكراه فقد … واما ما ذكره الفاضل
القمي ره فلما عرفت من ان الدليل حاكم على الاستصحاب مطلقا طابق الحالة السابقة
او خالفها وسواء على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد او الظن حسبما

اعرفت به فقدرته على التقدير الاخر فكيف يمكن مع ذلك ايقاع التعارض بينهما فضلا عن ترجيح
الاستصحاب ببعض المرجحات ومنه يظهر ضعف ما سلك على التقدير الثالث فان ما ذكره
انما يتم على تقدير وجود الاستصحاب موضوعا مع الدليل حتى يتوارد الدليل ويرجح بالدليل
على الاستصحاب مع انه قد عرفت بمنع ما ذكره على التقدير تسليم وجودهما في موضوع واحد لا
معارض له بعد كون النسبة بينهما عموما من وجه اللهم الا ان يتمسك له بوجهنا القول بكون
الدليل مخصصا للاستصحاب فما ذكره قدس سره يرجع اليه عند التحقيق واما ما استشهد به
لمنع الاجماع من عمل جمهور المتأخرين بالاستصحاب في المفقود فقد عرفت انه لا دخل له بالمقام
فان الكلام فيما اذا قام الدليل في مورد الاستصحاب والاخبار المذكورة ليست بادلة في
مقابل الاستصحاب في حق المفقود فانما تثبت حكما ظاهريا مثل عموم ما دل على عدم جواز نقض
اليقين بالشك فهي ايضا من الاصول كالاستصحاب فعلى هذا لا بد من الاستشهاد بتقديمهم
قاعدة الشك بعد الفراغ على الاستصحاب وغيرها من القواعد والاصول وانما الدليل القابل
لما قام على موت زيد كالبينة ونحوها فهل ترى احدا قدم الاستصحاب على البينة المعتبرة على
الموت وبالجملة الاخبار المذكورة اخص مطلقا من الاستصحاب من حيث كون مفادها
حكما ظاهريا في بعض موارد عموم لا تنقض فمن بنى على اعتبار الاخبار قدمها على الاستصحاب من حيث
التخصيص ومن لم يبن على اعتبارها بل طرحها من حيث ضعفها فعمل بالعموم المذكور من حيث
سلامته من المخصص ومنه يعرف ايراد اخر على ما ذكره قدس سره فانه على فرض تسليم
كون الاخبار المذكورة من الادلة فقول الاخير عدم عملهم بها ليس من جهة ترجيح العموم
عليها عندهم بل من جهة طرحهم للاخبار المذكورة ومنه يعرف فساد ما افاده في توجيه
ما ذكره الفاضل القمي من ان الظاهر من الاخبار المذكورة اعتبار الظن الحاصل من الفحص عند
الشارع فيكون الاخبار ادلة في مقابل الاستصحاب وجه الفساد على فرض تسليم ما ذكر

استصحاب

ما عرفت من ان عدم تقديمهم انما هو لاجل ضعف الاجتهاد عندهم لا من جهة ترجيح الا
عليه هذا ملخص ما ذكرنا ان المختار هو الشق الثاني من الشقوق التي ذكرناه وانما قد لا
يتوقف على ثبوت الاجماع مع انه لا اشكال في ثبوته هذا واما ما اورد عليه الفاضل النراقي
فلما قد عرفت غير مرة ان الاستصحاب مبناه على القول باعتباره من باب الاخبار ليس الا
نفس مفاد الاخبار وليس هو بنفسه دليلا والاخبار دليلا عليه كما هو زعم بعض السادة
الاجلاء فما عرفت من كلامه ثم على تقدير تسليم تغايرهما كما هو البناء بالنسبة الى احاد الا
يرد عليه ان مفاد اخبار الاستصحاب ايضا مفاد الاصل فلا يمكن ان يعارض دليلا لو فرض ورود
الاخبار على وجوب البناء على الحيوة في المفقود حتى يحصل اليقين بموته ولو بمقتضى العادة
لم يكن ايضا دالة على استصحاب البناء على الموت بعد الفحص اربع سنين ولو لم يحصل منه ظن
اصلا فضلا عن حصول العلم فبالجملة لم يظهر صحة محصل ما ذكره ايضا هذا ولكن وجه الاستناد
الى ما ذكره الفاضل النراقي ما اورده على من شرط في العمل بالاستصحاب عدم الدليل
على خلافه لعل كان مبنيا على ظاهر كلامه في النظر الابتدائي فان الظاهر من التعارض الذي ذكره
هو التعارض بعمومه لا تنقض لعله يكون ما ذكره في غاية الوجاهة كما هو ظاهر لا فائدة في
كونه مرادا من الدليل القائم على خلاف الحالة السابقة على نفس الواقع لا الواقع المشكوك
هذا ولكن حيث بان التامل في كلامه يعطي كون مراده ما استظهره الاستاد العلامة لا ما يظهر
منه في بادي النظر ثم انه كما يرد النقض عليه كذلك يرد النقض على الشروط ايضا وزيادة على ما
عرفت من ظهور كلامه في عدم المعارض لعموم لا تنقض والا فقد يكون هناك عموم او
اطلاق يقتضي الحكم دائما حتى تبين ان المراد منه ما ذكره الاستاد العلامة والا ظاهر فاسد قد عرفت
انه لا معنى للحكم بوجود المعارض في المقام حسبما هو صريح مقالته بعد ما عرفت من كون
الدليل حاكما على الاستصحاب قوله ثم المراد بالدليل الاجتهادي الخ اقول فيكون الفقا

على

الفقاهتي على ما ذكره دام ظله ما يتنقح فيه احد القيدين فالاصول باسرها ادلة فقاهتية
وان فارقت الظن في بعض الموارد كالاستصحاب في الشك في وجود الرافع ثم انه لا اشكال
فيما ذكره من الفرق المفهومي بين الدليلين وانما الكلام يقع في مواضع احدها في وجه تسمية
الاول بالدليل الاجتهادي والثاني بالفقاهتي فنقول ان الوجه فيها يعلم من ملاحظة
المناسبة التي ذكروها في تعريف الاجتهاد باستفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي و
تعريف الفقه بانه العلم بالاحكام الشرعية بناء على كون المراد من العلم هو العلم بالحكم الظاهري
مع ان تحصيل الظن المعتبر بالحكم الشرعي لا ينفك عن العلم بالحكم الظاهري كما هو واضح وان
المجتهد لما كان بحسب الرتبة مقدما على الفقيه فلذا عرف الاجتهاد والفقه بما عرف به فان الدليل
لما كان ناظرا الى الواقع يحصل الظن منه ولو نوعا فسمي بالدليل الاجتهادي واما الاصل
فلما لم يكن مناط اعتباره حصول الظن منه وانما الحاصل منه هو العلم بالحكم الظاهري فلذا
سمي بالدليل الفقاهتي وان كان يحصل منه العلم بالحكم الظاهري ايضا الا انه لما كان فيه
جهة الكشف عن الواقع لا مجال للفرق بينه وبين الاصل في تسمية الدليل فلذا سمي
الدليل بالاجتهادي والاصل بالفقاهتي ثانيها ان ما ذكره من التعريف للدليل الاجتهادي والفقاهتي
وان كان ظاهره الاختصاص بما اذا كان موردهما الحكم النفس الامري الفرعي الا ان الامر
ليس كذلك قطعا بل يعم ما اذا كان موردهما الحكم النفس الامري الفرعي الاصلي
او غير الاصولي فلو قام الدليل على حجية شيء واقعا سمي دليلا اجتهاديا ايضا كما انه
لو ثبت حجية شيء بالاستصحاب مثلا كان دليلا فقاهتيا وهذا ظاهر ثالثها ان ما ذكره
من التعريف للدليل الاجتهادي يعم الدليل العلمي والظني لان الاجتهاد على ما هو قضية التحقيق
الذي عليه جمع من المحققين اعم من تحصيل العلم بالحكم الشرعي او الظن به ولذا يتول

ان القطع بما من العقل الحرم حصل كالظنيات ثم الظن وذرنا خارج عنهما واما ما ذكرنا سابقا
في وجه التسمية فانما كان جيئنا على تعريف الاكثرين للاجتهاد ورابعها انه قد يتوهم ان النسبة بين
الحاكم والمحكوم فقد يكون عموما من وجه وقد يكون عموما مطلقا وامثلة كل منهما كثيرة
في الغاية ولكنه كما ترى على خلاف التحقيق لان النسبة فرع احكام الدليلين في موضوع واحد
والحاكم بعد لوله اللفظي يرفع موضوع الاخر بالحكومة فكيف يمكن اخذ النسبة بينهما واما
ما ربما يستفاد من كلمات الاستاد العلامة فهو لا يبتني على ملاحظة الدليلين من حيث الواقع
مع قطع النظر عن مفاديهما فضعيف جدا سيما ان ما ذكره الاستاد العلامة هو المناط في الدليل
الاجتهادي والفقاهتي ولا فرق بعد وجوده بين كون الدليل الدال على حجية الدليل او
الاصل حكم العقل او من السمع ويمكن ان لا يكون الشك هو ماخوذا في موضوعه
ويمكن ان يكون ماخوذا فيه فالاستصحاب بناء على القول باعتباره من باب الظن
دليل اجتهادي في مقابل الاصول لكن يطلق عليه اطلاق الاصل لكن بثبوت هذا الاطلاق
بالنسبة الى الموضوعات لا يخلو عن خفاء في انه لا يطلق الدليل عليه بالنسبة الى الموضوعات
سابعها ان من لوازم الدليل الاجتهادي والفقاهتي عدم التعارض بينهما بل كون الاول
دائما اما واردا على الثاني او حاكما واما الدليلان الاجتهاديان او الفقاهتيان فقد
يوجد بينهما الورود او الحكومة الا انه لا اشكال في وقوع التعارض بينهما كما ستقف على
تفصيل القول فيه في محله ثامنها ان الدليلين الموجودين ان علم كون احدهما بالتفصيل
اجتهاديا والاخر فقاهتيا فلا اشكال وان علم انهما ليسا من الاجتهادي والفقاهتي
فلا اشكال وان لم يعلم احدهما اجتهاديا والاخر فقاهتيا ولم يمكن التشخيص بذلك
من الظنون المعتبرة فيخرج في هذه المسئلة اشكال من حيث اجراء احكام التعارض بينهما الا ان

قليل

لا يقال انه ربما يستفاد من كلمات الاستاد العلامة

قليل في الغاية لان مصاديق الادلة والاصول معلومة غالبا في الاحكام والموضوعات
وانما الاشكال والخلاف وقع بالنسبة الى بعضها فلهذا احتيج الى التكلم في تشخيصه وفي
بيان حكمه على تقدير عدم العلم به ثم انه لا بد من ان يعلم ان سبب الاشتباه انما هو عدم العلم
بان الشارع اعتبر الشيء من حيث كونه كاشفا ولو بالنوع او التعبد محضا لا عدم العلم
بانه كاشف اولا وان كان هذا ايضا ممكنا قوله لان اليد مما لا يعارضها الاستصحاب اقول
لا يخفى عليك انه قد يشكل فيما ذكره من اطلاق القول بحكومة اليد على الاستصحاب بعد تكلمه
دام ظله في حكم اليد مع الاستصحاب على كل من تقديري القول باعتباره من باب الظن
والتعبد لانه كان عليه ان يتكلم في كون اليد من الامارات ثم يتكلم في حكمها على كل فرض من
عدم كونها من الامارات لا ان يعكس الامر كما صنعه دام ظله في الرسالة فلم يبان وجه
انه لم ان قلنا اه اقول لا فرق في حكومة اليد على الاستصحاب على القول باعتبارها
من باب التعبد على ما صرح به في مجلس البحث بين القول بكون اعتبار الاستصحاب
من باب التعبد او من باب الظن اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلوجود التزاحم
بين الظن الاستصحابي وغيره هذا ولكن يمكن الذب عنه بان العلة الموجودة في مورد اليد
اخص من العلة الموجودة في مورد الاستصحاب او في حكمها فيكون مقدمة عليها قوله
كما اشار اليه بقوله في ذيل اه اقول لا يخفى عليك انه قد يورد عليه بانه مناف لما سنذكره
من كون المراد من الرواية العمل باليد من باب الظن من حيث ورودها لامضاء ما
عليه بناء الناس قوله فالاظهر ايضا تقديمها على الاستصحاب اه اقول الوجه في
تقديم اليد على الاستصحاب وان كان معتبرا من باب الظن بناء على كون اعتبارها
من باب التعبد هو الحكم بتخصيص ادلة اعتبارها لا كونها حاكمة عليها او كونها واردة على

الملكية

على ما صرح به دام ظله مطلقا حيث ان اليد معارضة في جميع مواردها بالاستصحاب حيث انه
محتاج دائما الى اسباب حادثة والاصل عدمها فان شئت قلت ان اليد معارضة في غالب الاوقات
بالاستصحاب بقاء الملك في ملك الغير فانه في غالب الموارد يعلم بان ما في اليد كان ملكا
لغيره وفيما لم يعلم الحالة السابقة معارضة باستصحاب عدم تحقق الملك فتخصص ادلة الاستصحاب
بها اما على تقدير اعتباره من باب التعبد فظاهر واما على تقدير اعتباره من باب الظن فلانه
لو بني على تحكيم دليل اعتبار الاستصحاب على دليل اعتبار اليد لزم طرحه بالمرة والمفروض ثبوت اعتبارها وحجيتها بعد العلم
ان ما ذكرنا من حكومة دليل الاجتهاد او وروده دائما على الاصل انما هو فيما اذا لم يكن الاصل
اخص من الاستصحاب هذا واما ما يظهر من الاستاد العلامة دام ظله من كون النسبة عموما
وخصوصا مطلقا فانما هو مبني على ملاحظة الاستصحاب الاول الثاني ان النسبة بينهما
وان كانت عموما من وجه الا ان اليد بالنسبة الى الاستصحاب في حكم الاخص مطلقا
حيث ان موارد افتراقها من الاستصحاب قليل في الغاية فلو حكم بدخول مورد الاجتماع في
تحت ادلة الاستصحاب دون ادلة اليد لزم الحكم بورودها لبيان حكم الفرد النادر
وهو مستلزم لتخصيص ما لا يجوز ارتكابه وهذا بخلاف العكس فانه ليس من هذا
الحد ومتعين من غير فرق في ذلك بين القول النادر وهو مستلزم لتخصيص ما لا
يجوز ارتكابه وهذا بخلاف العكس فانه باعتبار الاستصحاب من باب التعبد والقول
باعتباره من باب الظن لاتحاد الوجه الثالث ان قضية التعليل الوارد في رواية حفص
هو تقديم اليد على الاستصحاب في مورد الاجتماع فان المحذور اللازم على تقدير طرح
اليد كلية يلزم على تقدير طرحها في مورد الاجتماع ايضا كما هو واضح لو قلنا وانما حكم
المشهور بانه لو اعترف ذو اليد الى اخره فلا يخفى عليك انه هنا اشارة الى دفع ما ربما يشكل

على

وان الحق ان ... كون النسبة بينهما عموما من وجه [illegible]

الاول جواب

على ما ذكره دام ظله قد يشكل الامر بما يمكن ان يذب به عنه فنقول اما ما يورد عليه من
منافي رد في محله وعليه المشهور من انه اذا اقر ذو اليد في مورد التداعي بان المال كان سابقا
مال المدعي انتزع من يده الا ان يقوم بينة على انتقاله منه اليه من غير فرق بين القول
باعتبار الاستصحاب من باب التعبد او من باب الظن وهذا معنى تقديم الاستصحاب
على اليد فكيف يتم مع ذلك ان اليد مقدمة على الاستصحاب مطلقا الثاني ما ذكره جماعة
وهو الحق من انه لو يعمل باليد فيما لو علم بان ما في يد شخص كان ملكا لشخص معين سابقا
بل اراد دعى الملكية ولم يكن لدعواه معارض وكونه كالبينة في مقابل اليد والا حكم بتقديم
من علم بكون المال له سابقا وليس هذا كله الا من جهة تقديم اليد على الاستصحاب
نعم لو علم اجمالا بكون المال سابقا لغير ذي اليد لم يقدح في اعتبار اليد الثالث انه لا
اشكال كما صرح جماعة في انه اذا علم اليد في زمان وانه يد غير مالك بان علم انها يد
او عارية او وكالة الى غير ذلك لم يشك في زمان اخر بعده انها يد ملك ام لا لا يعمل
باليد ويحكم بان ما في يده ملك الذي بيده بل يحكم بمقتضى استصحاب بقاء اليد على حالتها
الاولية انه مال الغير وكان يكون هذا ايضا من موارد تقديم الاستصحاب على اليد وبالجملة
موارد تقديم اليد على الاستصحاب كثيرة هذا ملخص ما اورد عليه ولكن يمكن الذب عما اورد عليه
اما عن الاول فبانا نمنع من اعتبار اليد فيما اذا كان في مورده اقرار ذي اليد للمدعي
فانه باقراره بمقتضى ما دل على نفوذ اقرار العقلاء على انفسهم قد ابطل يده وجعل
نفسه مدعيا بمقتضى كلامه لانتقال ما في يده من المقر له اليه واما عدم احتمال ما في يده
عند اخر ان لم يكن في مقابله مدع فلا يدل على اعتبار يده فيما اذا كان في مقابله مدع
وبالجملة اعتبار دليل اليد لا يشمل صورة وجود الاقرار حتى يقال ان الحكم بكون المقر له
متمسكا من باب تقديم الاستصحاب على اليد هذا ولكن ظاهر رواية فدك هو اعتبار

من تعرض ... ان ... ما يورد ... دام ظله

فيستمع ... اعتبار ... انه لم يكن ...

البد حتى في صورة وجود الاقرار فتامل واما عن الثاني فبان الامر لا يخ ان اما ان نقول بعدم شمول
اعتبار اليد لصورة وجود العلم التفصيلي بان ما في يده لغير ذي اليد من جهة ان ما
تمسكوا لاعتبارها امور لا تشمل المقام فان ما تمسكوا به يرجع الى وجوه ثلثة احدها
الاجماع ثانيها الغلبة وظهور حال المسلم ثالثها جملة من الروايات كرواية حفص والعدة
او نحوهما ومعلوم ان شيئا منها لا يشمل الفرض اما الاول فظاهر واما الثاني فلعدم الدليل
على اعتبارها واما الثالث فلانصرافه الى غير الفرض مع ما فيه من الاشكال الموجب لسقوط
الاسناد اليه اما رواية حفص فلانه لا ملازمة بين جواز شراء اليد والحلف بانه ملك
المشتري مع الشهادة بانه ملك البايع اذ يكفي في جواز الشراء والحلف كون تصرف ذي اليد
صحيحا وهذا لا يستلزم كون ما في يد ذي اليد ملكا لذي اليد مع ان عدم الشهادة لا يستلزم
اختلال السوق كما لا يخفى فما ذكره الامام من الملازمة والتعليل مما لا نفهمه واما رواية
العدة فلان عدم مطالبة البينة من المدعي كان في مال المسلمين لا يستلزم عدم مطالبة
البينة من فاطمة ع حتى يصير الحكم في حق اهل البيت على خلاف الحكم بين المسلمين واما ان نقول
بشمول بعضها كما هو قضية التحقيق وان لم نقل بشمول كلها فالانصاف ان دعوى انصراف
الروايات الى غير صورة العلم التفصيلي فاسدة جدا اذ لا شاهد لها اصلا والاشكال في الروايتين
من حيث عدم فهم ما ذكره الامام ع على تقدير عدم القدرة على التفصي عنه لا يضر في ظهورهما
على اعتبار اليد مطلقا كما هو واضح هذا وان اردت الوقوف على دفع الاشكال عن
الروايتين وشرح القول فيهما فارجع الى ما كتبناه في القضاء فانا قد شرحنا القول فيه
بما يتعلق بالمقام فيما كتبناه في القضاء غاية الشرح بحيث لم يبق لنا الية فان قلنا
بعدم شمول اعتبار اليد لصورة العلم التفصيلي في السابق حسبما هو ظاهر بعض بلا
اشكال فاذا ولذا اعتبار اليد لا تشمل بالذات صورة العلم حتى يتوقف الرجوع بمقتضى
الاستصحاب

الاستصحاب تقديم لها عليها كما لا يخفى فان الموجب لسقوط اليد عن الاعتبار على هذا القول
عدم شمول دليلها لصورة العلم حتى لو فرضنا القول بعدم حجية الاستصحاب ولازمه عدم
الاشكال على اليد حتى فيما لم يكن في مقابلها دعوى من غير ذي اليد على خلافه ولذا قيل بانه
لا يحكم بالملكية في صورة عدم التداعي او الاعتبار دعوى الملكية من ذي اليد فيكون الدليل
على الملكية اذن الدعوى الغير المعارضة بمثلها حيث ان ظاهرهم الاتفاق على كونها
حجة لكنها لا توجب جعل المدعي منكرا اذا كانت في مقابلها دعوى من غير ذي اليد على
خلافها فان اعتبارها مقيدة بعدم المعارض وان كان قد يشكل في ذلك بعدم الدليل
عليه فيكون بمقتضى الاصل عدم اعتبارها وان قلنا بشمول دليل اعتبارها للفرض فيحكم
بتقديمها على الاستصحاب حسبما هو ظاهر جماعة ولانا فيما هو المعروف الذي يقتضيه
التحقيق من جواز القضاء بالبينة القائمة على الملك للمدعي في مقابل ذي اليد اذا كانت
مستندة الى الاستصحاب من حيث انه اذا فرض وجوب العمل باليد في مقابل الاستصحاب في كل
مورد فكيف يجوز للشاهد ان يستند الى الاستصحاب الذي مرجع بالنسبة اليه وجب
الخروج عنها عنه عباد الحاكم ان يقضي بمثل هذه البينة لان علمه بمثال الشاهد عليه في
التكليف بنفسه لانه في جواز اخباره بمقتضاه فيتحقق بعد الاخبار وصغرى ميزان القضاء
للحاكم فيحكم به من حيث انه لم يحكم بمقتضى الاستصحاب حتى يرد عليه بما ذكر بل بمقتضى البينة التي هي
من احد موازين القضاء ولذا لا يجوز ان يحكم بمقتضى الاستصحاب اذا فرض علمه بكون
الملك للمدعي في السابق مثل الشاهد بل يتوقف على اخبار الشاهد بالملك حتى
في مورد اشتراكهما في العلم هذا ولكنك خبير بان هذا الدفع عن تامل فان اردت تحقيق
القول فيه فارجع الى ما ذكرنا وجوهه في السابق واما عن الثالث فبان منها
تقديم الاستصحاب على اليد في الفرض اذا كانت في مقابلها دعوى او لم يكن ولم يدع ذو اليد

استقبال ما في يديه اليد باحد الاسباب بل اطلاق التقدم هنا مجاز فان الاستصحاب الجاري في اليد
حاكم على ادلة اعتبار اليد حتى على القول باعتبارها من باب الظن كما في الاستصحاب الجاري
على ادلة اختصاص اليد في بعض افراد العام الحاكم عليه الا انه خارج عن محل الفرض فانه في الاستصحاب
الجاري في مقابل اليد لا في الاستصحاب الجاري في نفس اليد وبالجملة لم يرد اطلاق القول
بتقديم اليد على الاستصحاب حتى يورد علينا بهذا الايراد بل كلامنا في غير الفرض واما فيه فلا
اشكال في حكومة الاستصحاب على اليد لسلم شمول ادلة اعتبار اليد له بالذات والا
كما يقتضيه عدم وجود العلة القائمة بها اعتبار اليد في رواية حفص فلا اشكال اصلا
كما لا يخفى قوله ولا يخفى انه عل

عل

عمل العرف عليه من باب الامارة الخ اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره في كمال الجودة فان الحكم بان بناء
العرف والعقلاء على امر وهم على التعبد كما هو فاسد جدا لانه مخالف لما نشاهد من انفسنا
ومعاشرة العقلاء بل انه كما عرفت في طي كلام الاستاد التي في السابق انه مما لا معنى له لان التعبد مما
يتوقف على من يتعبد به وان كان قد يناقش فيه بما لا يخفى قوله واما تقديم البينة على اليد
الخ اقول لا يخفى عليك كمال جودة ما ذكره وان ظهر من عدم دلالة تقديم البينة على اليد من الاصول
والامارات فانك قد عرفت بما حررنا انه قد يوجد الحكومة والورود بين دليلي الاجتهاديين
كما لا يوجد التعارض بينهما واما ما ذكره في وجه تقديم البينة على الاستصحاب فالظاهر منه كونه
من باب ورود البينة على اليد من حيث كون اعتبارها من جهة الغلبة الموجبة للحوق
المشكوك فما لم يكن هناك امارة على الخلاف وقد تقدم بعض الكلام في ذلك
فراجع اليه قوله وحال اليد مع الغلبة الخ اقول لا يخفى عليك انه كان علينا ان يبدل الغلبة
بالبينة وسيجي تحقيق القول في حكم تعارض الظاهر مع النص والظاهر في الجزء الرابع من التعليقة
انشاء الله والا لا معنى وان كانت من الاصول الخ اقول من غير فرق في ذلك بين القول باعتبار
الاستصحاب من باب الظن فراجع قوله وربما يستفاد العموم من بعض الخ اقول لا يخفى
عليك الوجه في استفادة العموم من الرواية الاخيرة فان قوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين
يشك في قوة العلة المنصوصة الوجه في استفادته من الرواية الثانية فبابعد عن انه في مقام
اعطاء الضابطة والحكم باعتبار المضي والتجاوز عن كل شيء مما يتعلق بالغاء وخصوص الصلوة والطهور
وان كان لا يخلو عن اشكال واما الوجه في استفادته من الرواية الاولى فهو دعوى كونه
في مقام الغاء الشك عن الشك بعد تجاوز المكلف عن محله ودخوله في غيره والمراد
من الحائل هو هنا حكم شرعا بالغاء الطلب عن الشيء فيه هذا ولكنك خبير بان هذه
الاستفادة مشكل قوله ان الشك في الشيء ظاهر لغة الخ اقول لا يخفى عليك ان الشك

ق البينة على كون اليد

في الشيء المطلق باعتبار اطلاقه فانه على ثلثة معان احدها كون المشكوك نفس الشيء الذي يدخل فيه
كما هو الظاهر الغالب في اطلاقه فيكون في اذا للدخل بتقديره العلة وهو بهذا المعنى متعلق بالشكوك
كالابتداء كرم معه لفظه بهذا الاطلاق فيكون جاريا على طبق الاصل في الافعال المتعدية بالحروف
فعلى هذا كلما يكون المراد منه شيئا يكون هو المشكوك سواء كان المراد منه شيئا باعتبار
وجوده او هو باعتبار صحته او نفس كصحة الوجود وغيرها من الاشياء باعتبار جهة من جهاته
ثانيها كون مدخوله ظرفا للمشكوك كما لو شككت في الصلوة في اتيان السورة لا في نفس المشكوك
ثالثها كون مدخولها ظرفا للشك دون المشكوك باعتبار حصول الشك فيه في المدخول
كما لو شككت في الصلوة في موت زيد او قيام عمرو او حلول بكر المعز في ذلك والظاهر من
هذه هي الاول بمقتضى حكم العرف على ما عرفت بل قد يدعى كون لفظة في حقيقة فيه وان
كانت هذه الدعوى لا تخلو عن تامل فالحاجة في ظهورها فيه مما لا ينبغي انكاره مضافا الى كونه
مطابقا للاعتبار من حيث ان احتياج الشك الى المشكوك اكثر من احتياجه الى ظرف
المشكوك فيه هذا وكذلك خبير بان مطابقة الاعتبار لا تجدي شيئا لان المدار في باب
الالفاظ هو الافهام العرفية لا الاعتبارية فانه لا اعتبار بهما اصلا كما لا يخفى ثم ان من
المعلوم الذي لا يحتاج الى البيان كون هذه المعاني للفظة في متضادة لا يجوز ارادتها من
اطلاق واحد وعدم وجود قدر مشترك لها كي يحكم بارادته ثم ارادته مع انه لو كان
لم يجز استعمال اللفظ حينئذ المستعمل فيه في العرف وانما الخصوصيات لا القدر المشترك
بينها كما حقق مستقصى في محله وبالجملة فمعاني الحروف معان آلية ربطية جزئية لا يجوز جمعها
في اطلاق واحد وليست ثمة وحدة تجمعها حتى يصيبه مصححا لارادتها اذا عرفت ذلك فنقول
اما المعنى الثالث فلا اشكال في انه لا تعلق له بالمقام وليس المراد من الاخبار يقينا وانما الامر
دائر بين الحكم بارادة المعنى الاول من الاخبار او الثاني فالكلام يقع في مقامين احدهما

في تعيين ما هو المراد من المعنيين وثانيهما في بيان حكم كل من المعنيين واذ قد عرفت الكلام في المقام الاول
فملخص القول فيه انه لا تديقنا ان يكون المراد شيء جملة من الروايات هو الثاني لا الاول حيث
ان الظاهر من الخروج على المشكوك والتجاوز عنه والخروج عنه كون اصل وجوده مفروغا عنه وكون
المراد منه وقوع الشك في وقوعه فيه باعتبار بعض ما اعتبر فيه شرطا او شطرا فالاخبار المشتملة
على هذه الامور ظاهرة في المعنى الثاني لا الاول ولا محتملة لارادة كل من المعنيين على حد سواء
حتى يوجب الاجمال فيها وقد يتوهم ان المراد منها المعنى الاول فان امضاء الشيء لا يستلزم
وجوده يقينا بل المراد من امضائه هو الحكم بانه كذلك في الواقع والنفس الامرية
واما الخروج والتجاوز فالمراد منها هو الخروج والتجاوز عن محل المشكوك وان كان
ظاهرهما التجاوز عن نفس المشكوك او عن مورد واكثر الاخبار المشتملة عليها هو الشك في
اصل الوجود وتخصيص المورد مما لا يصح له وارادة المعنيين معا ايضا فقد عرفت فساده فلا بد
من ان يراد المعنى الثاني هذا وكذلك خبير بان جميع الروايات المذكورة حسبما اعترف
به المستدل العلامة في محل البحث في الكتاب ليس موردها مما يوجب ارادة المعنى الاول
بل الذي يقتضيه انما هو بالنسبة الى بعضها والمفروض انه لا تعارض بين ما يكون ظاهرا في المعنى
الاول وبين ما يكون ظاهرا في المعنى الثاني اذ هما من المثبتين الذين لا تعارض بينهما الا اذا
والمفروض وجود القول [illegible] فكل من المعنيين فيحكم بارادته والقول بان ارادة
الاخبار [illegible] طلب واحد فالمتعين ارادة
الاحد بالمعنى الاول [illegible] هذا واما الكلام في المقام الثاني فمحصل القول
فيه انه بناء على المعنى الاول يختص الاخبار بالشك في الوجود وبناء على كون الظاهر منها الثاني
في الشيء بالمعنى الاول هو الشك في وجوده من حيث انه العنوان الذي [illegible] ويصيبه
الشيء شيئا وهذا بخلاف الاول [illegible] الطارية عليه بعد الوجود فانه اذا شك فيها [illegible]

الشك المعروضة بالمعنى الاول بل الايراد بكون مبنيا على المعنى الثاني ومنه يظهر فساد ما قد يتوهم
انه لا يصح في ارادة المعنى الجامع مع الشك في شئ بان يراد منه كون الشك متعلقا به
بنحو من التعلق لما قد عرفت انه لا جامع بين هذين المعنيين ومطلق التعلق ليس من معنى
الحرف في شئ من معنى الاسمي وعلى ما ذكرنا في الجزء الثاني من التعليقة في رد من زعم جواز
الادخال في التقسيم والترديد من قولهم كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال ان استعمال
قوله فيه في المعنيين موجب لاستعمال اللفظ في اكثر من معنى اذ لا جامع بينهما وكذا في غيره
من موارد الاقدامهم وحال زلاتهم والله العالم ومنه الاعتصام فالرواية على هذا المعنى
تختص بالشك في الوجود لان المفروض كون المشكوك اذن بعض ما يعتبر في الشئ شطرا
او شرطا وقد عرفت انه لا جامع بين الشك بالمعنى الاول وغيره بالمعنى الثاني قوله بل لا يصح
ذلك في موثقة ابن ابي يعفور اه اقول لا يخفى عليك انه قد يورد عليه بان التعين في الموثقة هو
المعنى الاول بمقتضى ظاهرها فان الظاهر من قوله اذا شككت في شئ من الوضوء كون المراد
من الشك الشك في الجزء الذي هو جزء الوضوء لا كون الاجزاء الوضوء وكون المشكوك
اجزائه حتى يتعين ارادة المعنى الثاني ولا ينافيه كون المراد من الغير غير الوضوء بالاجماع اذ
لا يصير دليلا على كون المراد من شئ نفس الوضوء بل يصير دليلا على كون مرجع الضمير هو الوضوء
وبالجملة فانا ان سلمنا لا نفهم وجها لما ذكره اصلا بل الاصل ارادة المعنى الثاني من الرواية
لا يستقيم لا ينصاد تصحيحه بجعل قوله من الوضوء بيانا للشئ وهو كما ترى تولد ولكن الانصاف
امكان تطبيقه اه اقول قد عرفت تطبيقه على وجه يمكن ارادة المعنى الاول فراجع واما الموثقة
الثانية فوجه تطبيقها على ما ذكرنا هو جعل الوضوء امرا بسيطا في نظر الشارع لا مركبا لا جناح
اصلاحه بخصوصه فيه بالمعنى الثاني هذا مستفاد على شرح القول في قوله ان المراد بمحل الفعل
المشكوك في وجوده اه اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره من التعميم انما هو على القول بكون هناك

الشكف

يعني ولا يشكل بان قوله على ثانيه يختص بقوله على حد

نفس

تتامل

الشكف من الاجزاء وهو مجرد التجاوز عن محل الشك فيلغو الشك فيه بعد اما على القول بان عبارة
الاول الدخول في الغير فلا ح لكن ذلك يشكل على تقدير ان المراد من الغير هو ما كان مرتبا شرعا
او عقليا او عاديا بهذا ثم ان الدليل على هذا التعميم هو كون التجاوز عن المحل والدخول في
الغير قبل غيرهما من الالفاظ التي لا بد من الرجوع في المراد منها عموما وخصوصا اطلاقا
انما هو المرجع له من اللغة او العرف او الشرع والمفروض عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيهما
فتعين الرجوع فيهما الى اللغة والعرف والشرع والمفروض عدم ثبوت الحقيقة الشرعية
فيهما وليس هناك ما يمنعهما في المقام حتى يتكلم في ترجيح احدهما على الاخر مع انه لا اشكال في ترجيح
الثاني ومن المعلوم حكم العرف بما ذكرنا من التعميم فتدبر وقوله ومحل الراء من اكبر قبل الاخفى
في تصلاة اه اقول لا يخفى عليك ان الراء في اكبر من الراء الساكن بل هو متحرك فلعله سهو من قلم
الشريف فالتعين المثال له بالكاف قوله فلا بد بما يتخيل انصراف اطلاق الاخبار اه اقول لا
يخفى عليك فساد هذا التخيل اذ لا وجه له اصلا ان لو بني على ان المراد بالمحل هو المحل الشرعي وان
المراد بالغير هو الامر المترتب شرعا على المشكوك فلا بد من ان يبنى على عدم اعتبار غير
المحل الشرعي والغير الشرعي وهو كما ترى مضافا الى انه لا شاهد لهذا الانصراف اصلا
كما لا يخفى قوله مع ان فتح هذا الباب بالنسبة الى العادة اه اقول لا يخفى عليك ان البناء على
اعتبار المحل العادي او غيرها يلزم منه فروع لا يلتزم بها الفقيه قطعا ولم يلتزم به احد
بل لا يبعد كون الالتزام ببعضها خلاف الضرورة والعرف ايضا مما لا معنى له نعم ظاهر جماعة منهم
حكي عنهم الاستاد الالتزام باعتبار العادة في صحة الموالاة في الغسل فاذا شك وفي
الطهارة الغسل قبله كان فاقدا من حيث الاجزاء من حيث كونه مرتبا مع اعتياده عدم الفصل
بين اجزائه كما هو المتعارف بني على وقوعها تاما ولكن لم يظهر من هولاء الالتزام بمثل المقالة
في امثال الفروع كما اشار اليه الاستاد وما لم يشر اليه من الفروع الكثيرة الغير المخفية على المتامل

بنفسه

نعم — اطلاقات

هذا ولكن لم يظهر المراد مما ذكره الاستاد الى من ان فتح باب اعتبار العادة يوجب مخالفة
كثيرة فانه ان اريد به اطلاقات اوامر الافعال فقد عرفت ان الاوامر لا تقتضي الا وجوب الفعل واما
وجوب الاتيان به واتقانه على حين القطع بعدم الاتيان به او الشك فيه فهو حكم عقلي لا دخل له
بعد ثبت الاطلاقات والعمومات بل هو صار اشهر من ان الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية
بل لا يمكن استفادة هذا المعنى من هذه الاوامر حيثما فرض تفصيل القول فيه في محله وان اريد به
اطلاقات اوامر الاوامر حيثما فرض تفصيل القول فيه في محله وان اريد به اطلاقات اوامر وجوب
الاطاعة فقضية التمسك باطلاقاتها في صورة الشك البناء على الاعتناء لا مع ان لا من غلبته ما يستفاد
منها هو اصل وجوب اطاعة الامر المتوجه الى الشخص واما الاقدام بالفعل في صورة الشك
فلا يمكن ان يستفيد منها الا نحو التمسك بالعمومات والاطلاقات مع الشك في الموضوع كما هو واضح
هذا مع ان هذه الاطلاقات اصطلاح لما يحكم به العقل فليست في مقام التاسيس حكم حتى
يتمسك بها هذا وبالجملة الحكم باعتبار العادة في غاية الاشكال من اطلاق الاخبار وعمل
جماعة به في الجملة كونه مقتضى قوله عليه السلام في بعض الروايات هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك
ومن كون البناء عليه مستلزما لتاسيس فقه جديد لم يلتزم بها احد من الفقهاء بل الحق
ان الرجوع اليه باطلاقه لا يجوز واما الحكم بمقتضاها في المورد الذي حكم جماعة كما في الغسل
ومقعد الاستنجاء حيث حكم بعض الاساطين بعدم اعتبار الشك فيه بعد الخروج عن بيت الخلاء
لمن كان عادته الاستنجاء من عادته فلا يخلو عن اشكال ايضا وان لم يكن بمثابة الالتزام بالاطلاق فانا
نعلم ان حكمهم بعدم الاعتناء بالشك فيما حكموا به ليس من اجل دليل تعبدي خاص وصل اليهم
بل من اجل التمسك بعموم الاخبار المتقدمة قوله الدخول في غير المشكوك ان كان محققا اه اقول
لا يخفى عليك انه ربما يتراءى في بادي النظر من هذه العبارة كون الدخول في الغير عنده اعم من التجاوز
عن المحل بيع وصريح فساده لا ان الامر بالعكس وليس الامر كذلك لان المراد من العبارة حسبما ينبغي

الثالث فيما

محققا

بما هو ان الدخول في الغير ان كان محققا للتجاوز عن المحل بان استند التجاوز اليه فلا اشكال
لانه مجموع الاخبار المتعارضة نظاما هما وان لم يكن الدخول في الغير محققا للتجاوز عن المحل
بل تحقق التجاوز قبله ففيه اشكال وكيف كان فالامر في هذا المشكل فالحري ان نصرف عنان القلم
الى كيفية الجمع بين الاخبار وقد عرفت ان النسبة بين ما دل على اعتبار التجاوز ومن الاخبار و
ما دل على اعتبار الدخول في الغير عموم وخصوص مطلق فانه وان تحقق التجاوز في غالب الاوقات
مع الدخول في الغير والدخول قد يتحقق بنفس التجاوز عن محل الشئ والفراغ عنه الا انه قد يتحقق
التجاوز بالتباعد دون الدخول في الغير كما اذا شك في حرف اخر الكلمة بما كثر في وجوده بعد ان رفع ادنى
فصل ولا اشكال في وقوع التعارض بين الاخبار الظاهرة في اعتبار التجاوز والظاهرة
في اعتبار الدخول في الغير اذ الاولى تدل على كفاية التجاوز عن المحل وعدم اعتبار الدخول في الغير المحقق
المحصور الموجود في بعضها والثانية تدل بالمفهوم على عدم كفاية التجاوز عن المحل والجمع بينهما يمكن
باحد وجهين احدهما حمل الاطلاق في الطائفة الاولى على التقييد في الطائفة الثانية على ما هو
الاصل في تعارض المطلق والمقيد فيحكم بعدم اعتبار التجاوز اذا تحقق بغير الدخول ووجوب
الالتفات الى الشك ثانيهما حمل القيد في الطائفة الثانية على كونه واردا مورد الغالب
كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فليس لها مفهوم حتى يعارض الاطلاق في الطائفة الاولى
بل يصيران من المطلق والمقيد المثبتين اللذين لا يحمل المطلق فيهما على المقيد مما كان
من مقولة الوضع لعدم ثبوت التنافي بينهما الذي هو الداعي الى الحمل كما هو واضح على من له
ادنى دراية فيحكم حينئذ باعتبار التجاوز عن المحل وان انفك عن الدخول في الغير والمسألة
بالنظر الى ملاحظة نفس الجمعين في غاية الاشكال وان كان ربما يقال ان الجمع الاول اولى
من حيث ان الغلبة انما تصلح صارفة لذكر القيد وعدم ارادة المفهوم منه ومجرد هذا
لا يصلح معارضا للظهور اللفظي المستفاد من القضية المقيدة الا ان كلا من الجمعين يقرب

يقرب

وسبقه هو يقرب الجمع الاخر فان ما يوجب قرب احدهما يوجب بعد الآخر كما هو واضح فالذي
الجمع الاول وجوه احدها قوله ع في موثقة ابن ابي يعفور انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه
فان الظاهر منه بمقتضى كونه في مقام الحصر كون المناط مجرد عدم التجاوز وهو آب عن التقييد
بالدخول في الغير ثانيها ظاهر التعليل الوارد فيما ورد في الوضوء وهو قوله ع حين يتوضأ
اذكر منه حين يشك فانه لا اشكال في وجود العلة بعد التجاوز عن المحل وان لم يدخل في الغير
كما هو واضح ثالثها قوله عليه السلام في بعض الاخبار المذكورة في الرسالة كما مضى من صلاتك وطهورك
الحديث فان الظاهر كونه واردا في البيان واعطاء الضابطة فهو آب عن التقييد بالدخول في
الغير هذه وجوه مقربة للجمع الاول كما انها مبعدة للجمع الثاني والذي يقرب الجمع الثاني
ويعينه ويبعد الجمع الاول قوله ع في رواية اسماعيل بن جابر ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض
وان شك الحديث فان الظاهر كونه في مقام التحديد للقاعدة الكلية التي ذكرها بعدها بقوله
كل شيء شك فيه الحديث وهو يمنع عن حمل القيد على الغالب كما هو واضح ضرورة انه لو لم
يكن الدخول في الغير معتبرا في القاعدة بل كان فيها نفس التجاوز عن المحل كافيا لقبح في مقام التحديد
للقاعدة تحديدها بعدم الاعتناء بالشك في الركوع بالدخول في السجود والشك في السجود
بالدخول في القيام والقول بان التحديد بذلك مبني على الغالب مع منافيه فاسد جدا اذ ليس
اغلب صور الشك في الركوع بعد الدخول في السجود وكذا ليس اغلب صور الشك في السجود
بعد القيام كان دعوى عدم تحقق التجاوز عن المحل بالنسبة الى الركوع قبل السجود وبالنسبة
الى السجود قبل القيام افسد اذ لا اشكال في تحقق التجاوز عن محلها بالمعنى الذي عرفته
بمجرد الهوي للسجود والنهوض للقيام فيكشف هذا عن كون المناط هو الدخول في الغير
لا مجرد الفراغ والتجاوز عن محل الشيء كيف ما اتفق بل يمكن الاستدلال بالرواية على المدعى
بالاولوية وبيانه انه لا اشكال في ان الهوي للسجود غير القيام وكذلك لا اشكال في ان النهوض

للقيام

اول

للقيام غير السجود فاذا لم يعتبر هذا الشارع مع كونهما غيرا للمشكوك وعدم اعتباره لمطلق التجاوز
اللازم الذاتي في ان التجاوز عن محل الركوع والسجود لا يتحقق الا بالهوي والنهوض فيدل
هذا ايضا فالامام ربما يدعى من ظهور نفس التقييد في كون قوله ع خرجت ودخلت في غيره مقيدا
بقوله وجاوزه ومبينا للمراد منه فلا بد حينئذ من الحكم بان المراد من التجاوز هو التجاوز المحقق
بالدخول في الغير هذا ولا الاستدلال بالرواية مع الجمع الثاني على نحو ما عرفت منا اولى عما
بينه الاستاد العلامة في تقريب الاستدلال فان الظاهر منه في بادي النظر كونه في صدد بيان معنى
الغير المعتبر في الروايات وانه مطلق المغاير او خصوص ما يكون اعتباره في العمل من باب الاصالة
لا التبع وهذا كلام آخر في الغير لا دخل له بالمقام حسبما اعترف به دام ظله في مجلس البحث وان
امكن توجيهه بان مقتضى التأمل فيه صدرا وذيلا اراد به هذا البيان الاستدلال
على المدعى بالاولوية القطعية هذا ولكن مع هذا كله ما ذكره من البيان لا يخلو عن تأمل لا
يخفى على المتأمل هذا فاذا عرفت ان لكل من الجمعين مقربا ومبعدا فاعلم ان المقرب للجمع
الثاني اقوى من المقرب للجمع الاول فان الاول يمكن حمله على الغالب سيما بلحاظ صدره
وما ذكره الاستاد العلامة في بيان دفع الاشكال عن الرواية لا منافاة فيه كما هو واضح واما
الثاني فلا ظهور له بحيث يعارض المقرب للجمع الثاني واما الثالث فلان ظهور قوله ع
هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك في العلية ليس بمثابة يعارض ظهور المقرب للجمع
الثاني فان التاويل فيه لا يمكن او في غاية البعد كما هو واضح فهذا هو الوجه فيما اختاره
الاستاد العلامة من اعتبار الدخول في الغير ثم ان في رواية اسماعيل اشكالا لا ينبغي ان يخفى
على الفطن فان ظاهرها اطلاقه وجوب الالتفات الى الشك في السجود بعد التشهد ايضا
ايضا ما لم يقم مع ان الظاهر انه لا اشكال في عدم الالتفات اليه عند من لا يرى اختصاص
الغير بالركن هذا ولكن يمكن ان يقال ان المراد من القيام في الرواية الذي جعل حدا لعدم

الاعتناء بالشك في السجود وهو القيام لغير الركعة الثالثة فان المنكشف من الرواية
الغاء المقدمات الا انه لا فعال من المعلوم ان التشهد كالسجود فعل مستقل وبالجملة
القول بالغاء الدخول في التشهد لا ينطبق على قول احد من اقوال المسئلة قوله وقد نص على
الحكم في الغسل الى اخره اقول لا يخفى عليك ان الحكم بخروج الوضوء عن القاعدة مصرح به في
كلام جمع من الاصحاب منهم ثاني الشهيدين في تمهيده حيث حكم بان مقتضى القاعدة عدم
الالتفات بالشك في الجزء السابق من الوضوء بعد الدخول في الجزء اللاحق فيه الا ان مقتضى
الروايات خروج الوضوء عن القاعدة بالشك الواقع فيه في الاثناء واما الحاق الغسل الذي
والتيمم بالوضوء فمحل خلاف بين الاصحاب فعن الاكثر الالحاق وعن بعض الاساطين
عدم الالحاق وعن بعض من قارب عصرنا التفصيل في التيمم بين ما كان بدلا عن الوضوء
فيعتنى بالشك الواقع فيه في الاثناء وما كان بدلا عن الغسل فلا يعتنى بالشك الواقع فيه
في الاثناء كنفس الغسل اما دليل الاكثرين فهو تنقيح المناط الذي اشار اليه الاستاد
في كيفية تطبيق حكم الوضوء على القاعدة وحاصله ان حكم الشارع بالالتفات الى الشك الواقع
في اثناء الوضوء انما هو من حيث وحدة مسببه المشترك بينه وبين الغسل والتيمم فلا بد من الحاقهما
في الحكم المذكور واما دليل القول بعدم الالحاق فهو ان الاصل الحكم بالالتفات في الوضوء واجرى
على خلاف القاعدة المستفادة من الروايات على ما عرفت من ثاني الشهيدين وقد خرجنا عنه في الوضوء
من جهة قيام الاجماع والاخبار فيبقى غيره تحت القاعدة لعدم ما يقتضي الخروج عنه بعد عدم
كون القياس من مذهبنا واما دليل القول بالتفصيل في التيمم فهو ان مقتضى البدلية
هو كون حكم البدل حكم المبدل وهذا يقتضي بالتفصيل بين ما اذا كان التيمم بدلا عن الوضوء
وما كان بدلا عن الغسل هذا ولكنك خبير بضعف التفصيل في التيمم لوضوح ضعف
دليله واما القول بالحاقه مطلقا والحاق الغسل فلا يخلو عن اشكال وان كان هو الاوجه

عن كشف الغطاء صاحب ... ...

هو الاوجه من القول بالحاقه مطلقا والحاق الغسل ... بعد ما وان كان الا حصل لعله
قوله الا انه يظهر من روايتي ابن ابي يعفور الى آخره اقول وجه ظهوره كون الحكم في الوضوء على طبق
القاعدة من الروايتين ارجاعهما ابعد ظهوره قوله في ذيل الرواية انما الشك اذا كنت في
الشيء لم تجزه في التعليل للحكم المذكور كما هو من الواضحات الغير المحتاجة الى البيان من طرق
منقاربة احدها الاستلزام الحكم بخروج الوضوء بتخصيص المورد وهو قبيح فلا بد ان تنهما
الاستدلال بما هو خارج عن القاعدة بالقاعدة وهو ايضا قبيح بل اشد وحل الثاني بتخصيص
المورد كما هو واضح لمن له ادنى دراية ثانيها لزوم التناقض بين المفهوم وعموم التعليل بحسب
المفهوم فتم هذا ولكن قد يتفصى عن الاشكال المذكور بوجوه احدها حمل المراد من قوله
انما الشك اذا كنت الحديث الغاء الشك الواقع في اثناء شيء فتخصيص مدلوله بالاثناء فلا
يلزم شيء من المحذورين لانه يصير حينئذ الشك ويلتفت اليه اذا كنت في اثناء شيء فيدل
بمفهوم الحصر على الغاء الشك بعد الفراغ عن شيء المركب وليس هذا مثل قوله اذا شككت
في شيء او دخلت في غيره الحديث الظاهر في الشك في الوجود على ما عرفت تفصيل القول
فيه بل قوله في المقام ظاهر في الشك في الاثناء كما هو واضح هذا وقد كان الاستاد العلامة
دام ظله ان يدعي ارادة القدر المشترك من الشك في الاثناء وغيره في المقام فليس فيه ضير
اصلا الوجود الجامع بين الكونين في الشيء وهو مطلق الثبوت على الشيء والكون
عليه سواء كان محقق الكون في اثنائه او في محله لانه قسم من الكون في الشيء هذا ولكنك
خبير بان ما ذكره دام ظله لا يخفى عن تأمل هذا ملخص هذا الوجه واورد عليه الاستاد العلامة
بان لازم هذا التوجيه عدم الاعتناء بالشك في شيء لم يتم اجزاء الوضوء وجزء جزء منه
ودعوى اختصاصه بتمام المركب مما لا شاهد له بعد شمول لفظ الشيء بحسب اللغة والعرف
لغيره ايضا اذ لا صارف لهذا العموم من الخارج فيعود المحذور ايضا ثانيها ما ذكره الاستاد

معناه ...

... الواقع في ... ... من ... ...

الكثيرات لا يدلم هذا التوجيه عدم الاعتناء بالشك الواقع في غسل جزء من الوجه او اليد بعد
الفراغ من غسلهما للعموم شيء وشموله لعام اجزائه الوضوء وجزء جزء منه وعدم اختصاصه
بتمام المركب مما لا شاهد له بعد شمول لفظ الشيء بحسب اللغة والعرف لغيره ايضا اذ الاولى
لا صارف لهذا العموم من الخارج بنحو الحصر وايضا ثانيها ما ذكره المستار العج دام افاده
في مجلس البحث من جعل قوله ع في ذيل الرواية انما الشك اذا كنت الحديث تعليلاً للمنطوق
صدرها فانا اذا جعلنا مفهوم الذيل تعليلاً لمنطوق الصدر وجعلناه لمنطوقه ومفهومه لم
يلزم عليه شيء من المحذورات لعدم كون الشك في اثناء الوضوء اذن داخلاً في عموم
التعليل حتى يتوجه عليه خروج المورد القبيح ما ان يعد ولو وصح على فرض القول بالتمام او لتخصيص
الصور بل الراجع الى التعارض عموم التعليل مع مفهوم الصدر بالتعارض العموم او الخصوص
الذي هو في نفسه محل ومستقل بل لا معنى لجعله محدوداً اصلاً كما لا يخفى ولا كون الكلام
مسوقا لبيان علة حكم الشك في الاثناء حتى يرد عليه لزوم الاستدلال بما هو خارج عن
القاعدة بنفس القاعدة هذا ملخص ما افاده دام ظله في مجلس البحث ولكنك خبير بان هذا
التوجيه لا يخرج عن المناقشة لان الحكم بعدم كون الذيل تعليلاً لمفهوم الصدر مما لا معنى له بعد
ظهور الكلام في المفهوم فان الظاهر انه اراد بيان علة جميع ما حكم به في الرواية لا لبعضه و
بالجملة هذا التوجيه وان كان مستقيما على تقدير تماميته الا انه خلاف ظاهر الرواية
فتبين فقيه وما به على شاهد من الخارج يشهد عليه ثالثها ما افاده دام ظله ايضا في مجلس
البحث وفي الرسالة من جعل الوضوء في نظر الشارع امرا بسيطا باعتبار وحدة مسببه لا مركب
منه اصلا حتى يصدق في مفهوم التعليل على الشك في غسل عضو من الاعضاء بلزوم من
الالتزام بعدم ثبوت حكمه فيه بالاجماع المحذور والظاهر اللزوم على تقدير تسليم المركب
عند الشارع على ما عرفت تفصيل القول فيه وهذا ليس تخصيصا في الشيء ولا في الغير
ولا

ولا ارتكاب مجاز فيهما ولا في غيرهما وان كان الوضوء لما اعتبرنا حالكين بكون الوضوء مركبا في
نظر الشارع من شرائط واجزاء كالصلاة وغيرها حسب ما ظهر لنا في انظارنا من جهة قصرها على
الظاهر هذا نظير ما حكي عن جماعة في الشك في الكلمات واجزائها بعد الدخول في غيرها
بل الشك في الآية بعد الدخول في غيرها بل الشك في الحمد بعد الدخول في السورة كما يظهر من
بعض الاصحاب من ان الشك في القراءة قبل الدخول في الركوع مما لا يعتنى به متمسكا
معللين ذلك بان هذه الامور في نظر الشارع بسيطة وان كانت في نظرنا مركبة من افعال لكن
ما ذكره محل تأمل بل منع نظرا الى عدم الداعي الى هذا الكلام بعد القول من جماعة كثيرة بجريان
القاعدة بالنسبة الى الشك في حروف الكلمات بعد الدخول في غيرها فضلا عن الشك في
الحمد بعد الدخول في السورة وهذا خلاف الغرض فان الداعي الى الارتكاب ما ذكره موجود فيه
نظرا الى ما عرفت من لزوم المحذور على تقدير عدمه على ما عرفت تفصيل القول فيه فان قلت
تصحيح كلام الشارع ودفع المحذور عنه لا ينحصر في ارتكاب ما ذكره حتى يرتكب دفعا للمحذور
المذكور فليس علي دعوى بالتزام التوجيه الثاني وبالجملة احتمال توجيه اخر غير ما ذكر يمنع
من جعل الوجه في دفع الاشكال ما ذكر على سبيل الحصر قلت احتمال توجيه اخر لا يمنع بعد كونه
خلاف الظاهر اللفظ وبالجملة ما ذكر اجنبي من التوجيه مع التوجيه الثاني نظر ودوران
الامر بين المجاز في النسبة والمجاز في الكلمة ثم ان مؤيدات هذا التوجيه ما ذكره الاستاد
العلامة من الحاق جماعة كثيرة الشك في الغسل والتيمم بالوضوء في الحكم المذكور وليس ذلك
الا من جهة ما استفادوا من كون الحكم في الوضوء من جهة مناطه عند الشارع من جهة
وحدة مسببه ولذا الحقوا الغسل والتيمم بالوضوء في الحكم المذكور قوله ره لا فرق في الفصل

حواليها السند الى الشك في الكلمات بعد الدخول في غيرها فضلا عن

بين الفراغ عنه او لا يخفى عليك جودة ما ذكره وان ظهر من التفصيل من الجهتين اي جهة التخصيص من
بعد الفراغ عن المشروط او التخصيص بالمشروط الذي فرغ عليه عنه وقد يخفى اما الدليل
على التخصيص من جهة الاول فلعدم صدق قاعدة قبل الفراغ عن المشروط وصدقها على الشك
في الشرط بعد الفراغ عن المشروط سواء في ذلك ما دل على اعتبار التجاوز عن المحل وما دل على
اعتبار الدخول في الغير لما الاول فظاهر بعد الفراغ عن المشروط وعدم صدقه قبل الفراغ
عنه ضرورة ان محل احراز الشرط ليس بعد الفراغ عن المشروط بل قبله واما الثاني فانه وان
كان ربما يتوهم عدم صدقه على الشك في الشرط بعد الفراغ عن المشروط نظرا الى ان المشروط لو بعد
مغايرا للشرط حتى يحكم بعدم اعتباره بل الدليل على خروج وقت المشروط الا بعد مغايرته
للشرط حتى يحكم بعدم اعتباره بل الدال على خروج وقت المشروط بالمحل الذي عرفته سابقا
قطعا واما الدليل على التخصيص من جهة الثانية فلاختصاص الاخبار بالدلالة على الحكم
بوجود الشرط بالنسبة الى المشروط الذي فرغ عنه لاختصاص موردها بالنسبة اليه
بل مقتضاها سطرا ومفهوما اعتبار الشك في الشرط بالنسبة الى مشروط اخر كما هو واضح
توضيح ذلك ان الشارع قد حكم بالغاء الشك في الشرط بالنسبة الى المشروط من حيث انه
شك في الشرط بالنسبة الى جميع ما هو مشروط له فرجع حكمه اذن الى البناء على وجود المشروط
مطلقا ولو قبل الفراغ عن المشروط بل قبل الدخول فيه بل قبل كون المكلف على هيئة الدخل
في مشروطه كما اذا وقع الشك في وجود بعض ما يعتبر في الشرط بعد الفراغ منها وقد يحكم
لوجود الشرط بعد الفراغ علة الحكم لوجوده المطلق حتى بالنسبة الى غيره وقد يحكم بوجوده بعد
الفراغ عن المشروط بعنوان يختص به بحيث لا يتعدى الى غيره وهو عنوان كون الشك فيه شكا

بعد

ولان مقتضى الحق صدقها
بعد الفراغ عن المشروط مغايرة
الشرط له

عند شك انه وقع غسل بعض الغسلات
ووضوء او غسل بعد الفراغ
عنه حكم بعدم كون
الفراغ عنهم

و ل
بعد التجاوز عن المحل او بعد الدخول في الغير اما حكمه بالغاء الشك في الشرط على الوجه الاول
فلا ريب انه يقتضي الحكم بصحة فعل جميع ما هو مشروط به من غير فرق بين زمان الشك في
الشرط او كان بعد الفراغ عن الشرط واما حكمه بالغاء الشك في الشرط على الوجه
الثاني فلا اشكال في اقتضائه ايضا الحكم بصحة الاتيان بجميع ما هو مشروط له واما حكمه
بالغائه على الوجه الثالث فلا ريب في عدم اقتضائه الا الحكم بوجوده بالنسبة الى المشروط
الذي فرغ المكلف عنه لا بالنسبة الى غيره من غير فرق في ذلك بين القول باعتباره من باب القاعدة
من باب التعبد والقول باعتباره من باب الظن فانه وان لم يكن بناء على الثاني التفكيك
في حصول الظن بالنسبة الى وجود الشرط الا انه لا يدفع التفكيك في اعتباره من حيث
اختصاص دلالة الدليل على اعتباره بعنوان مختص بالمشروط الذي وقع الفراغ عنه فهذا
نظير الشك في فعل صلاة الظهر بعد الدخول في العصر في الغاء الشك فيه بالنسبة الى
الحكم بصحة العصر واتمامها وقعت عقيب الظهر ومترتبا عليه وعدم الغائه بالنسبة الى اصل وجوده
بحيث لا يحكم بوجوب الاتيان بها بعد فعل العصر حيث ان الشك في فعل الظهر بعنوان ترتب
العصر عليه شك في الشيء بعد الدخول في الغير وبغير ذلك العنوان ليس شكا في الشيء
بعد الدخول في الغير وبغير ذلك العنوان ليس شكا في الدخول في الغير او التجاوز عن المحل
فلا يحكم بالغائه بل يحكم بمقتضى اصالة الاشتغال والاخبار بعدم الغائه بالنسبة اليه
بل المقام اولى بعدم اعتبار الشك بالنسبة الى غير المشروط الذي وقع الفراغ
عنه كما هو واضح ثم انك بعد ما عرفت حكم الاقسام المتصورة في المقام لحكم الشارع بالغاء الشك
في الشرط المشكوك فيه لم يبق لك اشكال في التفصيل من الجهة الثانية ضرورة كون حكم الشارع
بالغاء الشك في الشرط من القسم الثالث لا الثاني والاول ولا فرق فيما ذكرنا
في الشرط بين القسم الثالث على ما عرفت سابقا الصافي بين الشك في الشرط قبل الدخول

في خصوص الوجود لا معنى للحكم بالغاء الشك في الصحة من جهة الشاك بالنسبة الى القسم الثاني
هذا قوله هل موثقة ابن ابي يعفور اه اقول استفادة التعميم منه مبنية على ما افاده دام
ظله سابقا من عدم امتناع ارادة الشك في الوجود والشك الواقع في اثناء شيء تمام
الرواية على اني بنيا في الرواية هذا وقد عرفت بعض الكلام في ذلك مع ان الحكم بالتعميم المذكور
غير ظاهر اللزوم لما ذكره قدس سره قوله او يجعل اصالة الصحة اه اقول لا يخفى عليك ان مراده
دام ظله من هذا الكلام في ذلك مع الحكم هنا بالتعميم المذكور وتمثيله بعده ذكره صه الحكم
بالتعميم لا كونه منعقدا مما مبنيه حتى يورد عليه بان الاصل المذكور لا مدرك له لعدم دليل
ولعل على اعتبار ظهور حال المسلم من حيث هو مطلقا قوله ويمكن استفادة اعتباره اه اقول
لا اشكال في امكان استفادة اعتبار الشك في الصحة بعد الدخول في الغير بمعنى ايجابه
الحكم بوقوع المشكوك ووجوده من التعليل المذكور لانه بمنزلة الكبرى لكل ما يكون
المكلف اذكر بالنسبة اليه فكما انه يدل على عدم الاعتناء بالشك في وجود شيء بعد
التجاوز عن محله والدخول في غيره من حيث ان المكلف المتلبس البانى على الاتيان بالماخوذ
به لا بد كيف من الافعال هنا لم يدخل فيه وهو حين الفعل اذكر بحاله منه حين الدخول في غيره
كذلك يدل على عدم الاعتناء بالشك في صحة ما اتى به بعد الدخول في غيره بعين العلة
المذكورة فان المكلف البانى على الامتثال لا يترك ما له دخل في صحة عمله فان شئت
قلت ان التعليل ايذان على اعتبار ظهور حال المسلم بالنسبة الى عمله مطلقا سواء كان متعلق
بنفسه او بالغير انه او بشرائطه قوله الظاهر ان المراد بالشك اه اقول لا يخفى عليك
انه قد يورد عليه بان ما استظهره اولا لا يجامع الحكم بعد ذلك بان المسئلة ذات وجهين
لو علم كيفية العمل ولكنه حينئذ بان هذا الايراد في غير محله لان استظهار احد الوجهين
في المسئلة ينافي الحكم بثبوت الوجهين لها وانما المنافي له استظهاره وعدم ترجيحه

لاحد

لاحد الطرفين بعد ترجيحه له والامر ليس كذلك فيما ذكره كما لا يخفى ثم ان ما استظهره دام ظله
الظاهر انه في كمال الجودة لعدم اطلاق في الاخبار لو ارادة في الباب بالنسبة الى الغرض
بحيث يطمئن به النفس ويركن اليه مضافا الى ما ذكره دام ظله من تقدم قضية التعليل
على قضية المعلل بدون عمومية المعلول وخصوصيته تابع لحكم العرف بعموم العلة وخصوصيته
كما هو ظاهر لمن له ادنى خبرة بالمحاورات العرفية قوله نعم لا فرق بين ان يكون المحتمل ترك
الجزء اه اقول قد يشكل فيما ذكره بان ظاهر التعليل عدم الاعتناء باحتمال عدم الاتيان بشيء
من العمل غفلة ونسيانا لا باحتمال عدم الاتيان بشيء منه عمدا لان الاذكرية انما تصلح علة
لالغاء الاحتمال الاول لا الاحتمال الثاني هذا ولكنك خبير بضعف هذا الاشكال وفساده
لان التعليل في مقام اعتبار ظهور حال المسلم المريد للامتثال ولما كان هذا الظهور موقوفا
على احراز المذكر والالتفات فالظهور بحال المسلم في اتيانه بالعمل على وجهه وعدم تركه لما له دخل
فيه من حيث انه ليس معصوما من الخطاء والنسيان فلذا جعل العلة اذكرية المكلف حين العمل
فلا ترك اذا كان اذكر بما له دخل في صحة عمله حتى عمدا ومع ذلك كيف يمكن ان يقال ان
التعليل لا يدل على التعميم وعدم الفرق فبالجملة فساد الاشكال المذكور مما لا يحتاج الى البيان
وان كان يعرفه كل من له حظ من العقلاء لظاهره والروايات الواضحة قوله نعم لا يجري اصالة اه اقول
قد تقدم الكلام في جريان هذا الاصل وامثاله وانه مبني على اعتبار الاصل المثبت فيما اذا
كانت الواسطة خفية فراجع اليه قوله ولعل مبناه على ارادة الظن والاعتقاد اه اقول لا
يخفى عليك انه يمكن ان يعني الاستدلال به عملا وصحة حتى وهو ان يراد من القول معناه الحقيقي
من حيث كونه منبعثا عن الظن المذكور فتدبر قوله ولا مستند لا كما يظهر من المحقق اه اقول
لا يخفى عليك ان ظاهر هذا الكلام هو ان مستند المحقق الثاني بالاية الثانية ولكنه
ليس بمنقطع لما هو واضح فلا بد من ان يجعل مرجع الضمير الى الاول والوجه حينئذ

المقصود من ذكر الاثنين بيان الاستدلال بهما على لزوم العقد وصحته من عموم الايات و
هذا اوسع لكن لا يخفى ما فيه من الضعف اه اقول لا يخفى عليك وجه ضعفه فانك قد عرفت
عن قريب ان التمسك بالعمومات في اثبات الموضوعية مما لا معنى له ضرورة ان محل الكلام في هذا
الاصل وجريه كالاصل الثاني اي قاعدة الشك بعد التجاوز عن المحل وبعبارة اخرى اصالة
الصحة في فعل الغير انما هو في الشبهات الموضوعية دون الحكمية اذ لم يتوهم جريانها فيها كما
لا يخفى على من له ادنى خبرة قوله واضعف منه اه اقول لا يخفى عليك وجه اضعفيتهما لان
الاثنين الاخيرين على فرض دلالتهما انما تدلان على المقصود بالبحث وانما الاثنين الاولين
على فرض ظهورهما فانما تتعلقان بمسئلة حمل فعل المسلم على الصحيح مع انه لا ربط لهما
فلا دخل لهما بما هو المقصود بالبحث فان المقصود من الحمل على الصحة هو الحكم بكون الفعل
الصادر عن المسلم مما يترتب عليه الاثر المقصود منه من التكليفية والوضعية وغيرهما
من الاثار والاغراض المقصودة لا مجرد عدم ظن السوء به بانه فعل ما لا يجوز له في تكليفه
فانه ليس من محل الكلام في شيء فانه مما اتفق الاجماع بل الضرورة على عدم جوازه في حق
خصوص المؤمن مطلقا لا بمعنى عدم جوازه في نفسه بناء على كونه اعتباره بالنظر الى
انبيائه على ما ذهب اليه بعض او بمعنى عدم ترتب الاثر عليه والبناء على تحققه كما هو قضية بعض
الاخبار وكلمة الاكثرين واياما كان لا تعلق له بما هو المقصود بالبحث في المقام والحاصل
ان محل النزاع في انه هل يجب البناء في صورة الشك على ان الفعل الصادر من المسلم ولو كان
من اهل السنة والجماعة مما يترتب عليه الحكم الوضعي والاثر المقصود منه عند الشارع
ولو لم يكن البناء على عدمه مستلزما لظن السوء وحمل فعله على كونه محرما اصلا او لا يجب
ذلك لانه اذا صدر فعل من المؤمن والاخ هل يحرم لاجل السوء والبناء على انه فعل
حراما ام لا فان عدم الظن السوء بالمؤمن لم يخالف احد في عدم جوازه حتى فيما اذا لم يصدر

منه
فعل هذا ومن يقف على زيادة القول في هذا عن قريب قوله ولكن الانصاف عدم دلالة
هذه الاخبار اه اقول اما عدم دلالة غير المروي في الكافي عن امير المؤمنين عليه السلم على ما هو
المقصود لانه في مقام تحريم ظن السوء بالمؤمن القائل بامامة الائمة الاثني عشر كما هو ظاهر
لمن له ادنى دراية وقد عرفت انه خارج عن محل الكلام في المقام واما هو فقد توهم قبل
بدلالته على المدعى فان الاحسن من فعل المؤمن ما يترتب عليه الاثر شرعا في مقابل ما لا يترتب
عليه الاثر وان لم يكن محرما بل جائزا للفاعل بحسب تكليفه الان فقضيته التحقيق اتحاد المقصود منه
مع ما هو المقصود في سائر الروايات وهو الذي يدل على ذلك امور احدها ظهوره فيه
بمقتضى سوقها ومنها بملاحظة الاجماع القائم على عدم وجوب حمل فعل الاخ على الاحسن
بمعنى كون الفعل مقصودا من قبله في الرواية فتامل ثانيهما ذكر الوجه في الرواية فانه ليس من
جهة صدقه الا صوفه في الحمل المذكور ومن المعلوم انه ليس لها مدخلية الا في عدم اباحته بحسب
تكليفه وهذا الاخير ظاهر لا يستريب فيه اصلا ثالثها عطف قوله ع ولا تظنن بكلمة الى قوله
ضع امر اخيك على احسنه فانه ظاهر كما لا يخفى لمن له ادنى دراية في العطف التفسيري فانه ظاهر
في كون المراد منهما شيئا واحدا قوله ثم انه لو فرضنا انه يلزم من الحسن ترتب الاثار اه
اقول لا يخفى عليك ان الفرق بين هذا النزاع وما بعده انه كان الكلام في ان تلك الروايات
لا تدل الا على عدم جواز اتهام المؤمن وانه فعل ما هو قبيح باعتقاده وحرام شرعا واما
الدلالة على ان فعله متصف بصفة الحسن الشرعي فلا وفي هذا يكون الكلام في انه لو فرضنا
دلالتها على وجوب حمل فعل الاخ على انه فعل حسن ولو في مقام لا يتعلق حسنه واقعا
عن ترتب الاثار الوضعية عليه لم ينفع في اثبات ترتيب الاثار الوضعية عليه العدم دلالتها على
ذلك وعدم كونها مسوقة لبيان اثبات الاثار الوضعية فتبين مما ذكرنا كله ان هذا معان
للصحة بعضها خارج عن محل النزاع وان دل عليه كثير من الايات والاخبار وبعضها داخل

في محل النزاع لكنه ليس من مدلول الاخبار والروايات المتقدمة منها حمل فعله على عدم كونه معصية
وقبيحا عليه بمعنى عدم اهتمامه في فعله وهذا المعنى وان دلت عليه الروايات والاخبار الكثيرة بل
عرفت انه ضروري للدين فضلا عن المذهب الا ان الكلام ليس فيه ومنها حمله على انه حسن واقعا
من غير ان يترتب الآثار الوضعية عليه وهذا وان كان امكن استفادته من الاخبار ايضا
الا انه ليس محل الكلام في شيء منها حمله على انه صحيح عند الفاعل بمعنى ترتيب الآثار الوضعية المترتبة
على ما كان صحيحا باعتقاد الفاعل وهذا غير مستفاد من الآيات والاخبار المذكورة لكنه ليس خارجا
عن محل الكلام كما ستقف عليه ان شاء الله ومنها حمله على انه صحيح واقعا بمعنى ترتيب الآثار المترتبة على
فعل الصحيح الواقعي عليه وان كان الطريق اليه يختلف باختلاف اعتقاد الجاهلين ومنه الملاحظة
يعبر عن هذا المعنى بالصحيح عند الجاهل وهذا ايضا غير مستفاد من الآيات والاخبار المتقدمة
الا انه من قبيل الكلام قطعا قوله الا ترى انه لو دار الامر بين كون الكلام اه اقول لا يخفى
عليك انه قد يتوهم ان هذا المثال والنظائر الذي ذكره في غير محله من وجهين احدهما من جهة ما المسلمين
سيجيء من انه على القول بحجية اصالة الصحة بالمعنى الرابع في الافعال الصادرة عن
لا يحكم بوجوب رد السلام فيما لو شك في ان الكلام الصادر عن المسلم كان سلاما او شتما او الوجه
فيه ان اصالة الصحة لا تقتضي الا الحكم بترتيب الآثار المترتبة للعنوان الذي قطع بصدوره
من الحكم لان اصالة الصحة انما هو لاثبات الصحة بعد احراز عنوان الفعل ومن المعلوم ان الذي
احرز في المثال هو صدور كلام من المسلم فيجب ترتيب آثار كلام صحيح لو كان له اثر لا اثبات
كونه سلاما حتى يجب رده على السامع الذي يوجد الكلام له نعم لو قطع بصدور السلام منه
ثم شك في كونه صحيحا بحسب القواعد العربية او فاسدا حكم بوجوب رد السلام عليه ثانيهما
من جهة انه لا معنى لشمول الاخبار المشار اليها اصالة الصحة فيما لو قطع بصدور سلام منه وشك
في كونه فاسدا او صحيحا الا ان السلام الفاسد ليس مما فيه حرج على المسلم حتى يبني على عدم

صدوره عنه بمقتضى الاخبار هذا ولكن يمكن ان يقال ان المقصود من الاستشهاد المذكور انما هو
في انه كما لا يحكم في الكلام المردد بين كونه مما فيه حرج وبين ما لا حرج فيه الا بنفي الحرج عنه
مطلقا وانه كلام حسن ولا يترتب عليه الآثار الوضعية مع كونه سلاما في الواقع للعلم
اثر كذلك لا يحكم في البيع المردد بين ما فيه حرج وبين ما لا حرج فيه الا بكونه مما لا حرج فيه من
حيث انه كذلك لا بترتيب الآثار الوضعية عليه وان كان بينهما فرق بالنسبة الى المعنى الرابع
فانه بعد البناء على صحة البيع لم يحصل له معنى الا ترتيب الآثار المترتبة على البيع الغير الربوي
من النقل والانتقال وهذا بخلاف الكلام في المردد بين كونه سلاما او كلاما اخر فانه لا يحكم
من البناء على صحته بانه سلام فيجب رده فانه لا يثبت باصالة الصحة العنوان المعلوم الذي
يترتب عليه الحكم الشرعي ولكن هذا الفرق لا دخل له بمقامنا هذا ولا يضر فيه اصلا كما لا يخفى
هذا حاصل ما يقتضي في دفع الاشكال الاول واما الاشكال الثاني فلان الاشكال في
انه ما نعم فان عدم جريان هذا المعنى فيما لو دار الامر في السلام بين كونه صحيحا او فاسدا
لا يلزم عدم جريانه فيما لو دار الكلام بين كونه سلاما او شتما فانه لا اشكال في جريانه
فيه لكونه دائرا بين ما فيه حرج وما لا حرج فيه وهذا امر ظاهر لا سترة فيه اصلا قوله
ومما قد يؤيد ما ذكرنا جمع الانام ع في رواية محمد بن الفضل اقول القسامة بالفتح في اللغة
اسم من يحلف على الشيء مع الحلف عليه كما عن القاموس وغيره وفي عرفهم تطلق على البينة القائمة
كما ذكره الاستاد في بحث القسامة في كتاب القضاء وعلى هذا فالمراد شاهد وذكر الاستاد
انه عبارة القاموس وان كانت ظاهرة في اعتبار مع الحلف الا انه يمكن ان يستفيد
منها بالتامل انها تطلق على الخبر عن شيء على سبيل الجزم بحيث لا يبالي عن الحلف عليه ووجه
الاستشهاد بالرواية على ما ذكره في الكتاب وفي مجلس البحث وهو انه لو كان المراد من
التصديق الواقعي بمعنى ترتيب الآثار المترتبة على الصدق بحسب اعتقادهم لتم التحقيق

[illegible]

بالامر بل ترجيح المرجوح كما هو واضح فلا بد اذن من ان يكون المراد من التصديق في الرواية
هو التصديق الواقعي بمعنى ترتيب آثار الصدق على الخبر ومن التكذيب الواقعي مع التصديق
بحسب اعتقادهم بمعنى التصديق الخبري لا الخبري بمعنى ضرورة ان تصديق المخبر عليه بحسب الواقع يلزم
تكذيب القسامة بهذه الملاحظة لامتناع اجتماع تصديقهما بحسب الواقع وامتناع الثالث
بينهما الا انه لا يلزم تكذيب القسامة بحسب اعتقادهم بحسب تصديقهم بهذه الملاحظة هذا ولكن
يجاب بان هذا التقريب في باب الاستشهاد لا يسمن ولا يغني من جوع لان المراد منه اثبات كون
المقصود من تكذيب السمع والبصر من الاخ ليس الا اتهامه والحكم بصدور القبيح منه والحكم
بكون ما صدر منه حسنا بمعنى انه لو رأيت ببصرك فعلا قبيحا منه كشرب الخمر مثلا فابن على
كون شربه للتداوي مثلا وسمع سمعك قولا قبيحا منه كالشتم او الغيبة فاحمل انه مما يجوز له
في تكليفه فالمراد من تكذيب الحواس هو عدم ترتب الاثر على ما يحاسبه فاذا رأى البصر انه يشرب
الخمر فليقل انه ما شربه وانت اخطأت فيكون تفريع تكذيب خمسين قسامة على صدر الحديث
من باب التفريع بطريق الاولوية فانه يجب حمل ذيل الحديث حينئذ بحسب التفريع على ما اذا يحصل من
شهادة قسامة القطع بصدور المنقول عنه فتدبر ومن المعلوم ان المناسب لهذا المقصود
حمل التصديق على التصديق الصوري اي اظهار التصديق بحسب اعتقاد المخبر وهو التكذيب
الواقعي مع تصديق القسامة بحسب اعتقادهم لا ما ذكر من البيان ولقد اجاد في الجزء الاول
من الكتاب حيث جعل المراد من ذيل الرواية ما ذكرنا لا ما ذكره في المقام فان قلت حمل
الرواية على هذا المعنى يوجب التفكيك بين المراد من التصديق والتكذيب قلت نعم لزوم
التفكيك الا انه مما قضى به الدليل فلا ضير فيه فان قلت تصديق تكذيب القسامة في
اخبارهم بحسب اعتقاده يوجب تكذيبهم بحسب اعتقادهم لعدم امكان اجتماع تصديقهم مع تصديقهم
اذا جعل المراد من التصديق هو التصديق باعتقاد المخبر قلت هذا الايراد مشترك الورود

لان المراد من التصديق بحسب الواقع يباين ما ينفك عن التصديق الصوري بمعنى اظهار التصديق
بل ما يجتمع معه كما لا يخفى فيلزم المحذور ايضا فلا بد في كل من التقديرين من الالتزام بامكان
اجتماعهما اوليهما كالتصديقين الواقعيين حتى لا يمكن اجتماعهما نعم قد يتأمل في اجتماعهما
اذا كان الخبران على سبيل التناقض في مجلس واحد فتدبر هذا ولكن ان يقال ان المقصود
من التفريع بيان حكم التعويل المظنون الصدور من المسلم بعد بيان حكم قول المعلوم صدوره
بطريق الاولوية لا بيان حكم الاخبار الحسي من المسلم المخبر عليه من حيث هو ومن المعلوم ان
البناء انما هو بالبناء على عدم صدوره عن المسلم وهو صريح معنى تكذيب القسامة واقعا
وتصديق الاخ واقعا فليس المراد من الرواية الا ما ذكره دام ظله هنا والمقصود من الاستشهاد
هو انما هو بيان المراد من تكذيب القسامة هو التكذيب الواقعي مع التصديق الخبري والا لزم
الترجيح بلا مرجح لا في تصديق الاخ وتكذيب القسامة معا فتدبر لعله انه يمكن استفادة
المطلب من صدر الحديث ايضا بقرينة ذكر الاخ على ما عرفت ثم انه لا يخفى عليك ان الرواية
مخصصة بما دل على اعتبار البينة العادلة في التداعي وفي غيره اذا فرض اعتبارها في
مقابل تكذيب المخبر عليه ولم يدخل في عنوان التداعي كما اذا شهد جماعة عند الحاكم ان فلانا
شرب الخمر مثلا وهذا امر ظاهر لا ستر فيه اصلا كما انه لا يخفى عليك ان تكذيب خمسين
قسامة فيما يكذب انما هو فيما لم يحصل العلم من شهادتهم والا فلا اشكال في وجوب
تصديقهم وعدم جواز تكذيبهم ولعل هذا التفريع مع حصول العلم من شهادة خمسين
قسامة انما هو من جهة المبالغة فتدبر قوله ومما يؤيد ما ذكرنا ما ورد في جزء واحد
من الاخبار آه اقول لا يخفى عليك ان الرواية لا ربط لها بالمقام كمال الارتباط ثم ان المراد
من القرع بفتح القاف وهو الوقوع ومن القرح الفرح والمراد بالاسترسال استرسال
الغير الاخ وايقاعه في الخطر بحيث يرفع يده عنه ولا يبالي بهلاكه ومنه ما ورد في الاخبار

القرع

بوجه

من قوله غير المعتزل بحث فالمراد ان الوقوع الذي كان على وجه الاسترسال لا بقصد له
فكانه غفلة او اغفال فيه قوله وفي نهج البلاغة عنه اذا استولى الصلاح الخ اقول لا يخفى
عليك ان ظاهر الرواية خلاف الاجماع فان ظن السوء حرام بالاجماع والروايات المتكاثرة والآيات
المتواترة على كل حال وفي كل وقت وجعل الفقرة الثانية بمعنى ترتب الاثر بمعنى انه لا يجوز ترتيب
الاثر على فعل المؤمن عند غلبة الفساد على الزمان واهله وان حرم اصل ظن السوء بخلاف
ما لو غلب الصلاح عليهما فانه يجب ترتيب الاثر ايضا مع كون هذا التوجيه ايضا خلاف الاجماع
مما لا يجدي في شيء بل لا بد من الحمل على خلاف المعنى في الجملة كما لا يخفى فالمراد من الرواية واشباهها
والله العالم هو حسن الظن بحيث يجعله امينا وصاحب سره فيقيد بقوله فان الجمع بينها وبين
الاخبار المتقدمة منه بما ذكره الاستاد العلامة كما هو ظاهر وقوله ويشهد له ما ورد من ان الحسود له
اقول المراد من المنفي استعمال الحسد والمراد بتحقق الظن هو التفحص عن وقوع المظنون او ترتيب
اثار الوقوع عليه والمراد بالمنفي عند التطير هو عدم الاعتناء به بما في كلام الشارع والتوكل
على الله وقد ورد في بعض الاخبار انه ثلث لم يعر منها شيء ومنه الطيرة والحسد
والوسوسة في التفكر في الخلق والرواية بظاهرها منافية للاخبار المتقدمة في الجملة بناء على ما ذكره
الصدوق في تفسيرها على ما عرفته في الجزء الثاني من الكتاب وكيف كانت اضطربت
كلمات الاصحاب في كون الحسد من المحرمات في نفسه ام لا كما انه اضطربت في ان ظن السوء
بنفسه من المحرمات ام لا والذي ظاهر الاكثر وظاهر جملة عدم الحرمة ما لم يترتب عليهما
نعم ظاهرهم الاجماع على ان مجرد الحضور العلمي مما لا باس به وقد ادعى الاجماع عليه العلامة
المجلسي في البحار صريحا قوله الثالث الاقوى الى والعمل اقول لا يخفى عليك وضوح تحقق
الاجماع بلا شبهة على اعتبار اصالة الصحة بالمعنى المقصود في محل البحث بل صرح بعض
الاساطين الشايخ ان اعتبار اصالة الصحة في جميع الموجودات مما قضى به الاجماع جمعا ان

اي اقول ينبغي ان لا يكون بينها في نهج البلاغة والاخبار المتقدمة

مثل اخبار المتقدمة ونحوها

الاصل

الاصل

في جميع الاشياء الا الطهارة او الفساد انما هو جهة الامر الطارئ على خلاف الطبيعة الاصلية
لو لم يكن يوجد شيء صحيحا فاذا ثبت فالاصل عدمه ولذا ذكروا في المتاجر انه يجوز الخيار
بما لا يعلم صحته وفساده الا بعد الفحص فيه كالبطيخ والبيض ونحوهما انتهى اقول اصالة
الصحة والسلامة وان كان ما ذكره قد يرجع بوجه نحن منا فيه ظاهرة سواء جعل المدرك
في الاصل المذكور الاستصحاب بالتقرير المتقدم او الغلبة وبالجملة قيام الاجماع
بلا شبهة على اعتبار اصالة الصحة مما لا يقبل الانكار عند المنصف المراجع الى كلماتهم في
باب التداعي وغيره وسيرة الناس في معاملاتهم الا انه لا عموم في نتيجة مقامات تمسك
واختلاف العلماء اللهم الا ان يقال انهم اتفقوا باسرهم على اجراء اصالة
الصحة في جميع الموارد غاية الامر انهم اختلفوا في تقديم بعض الاصول عليه في بعض
الموارد فالاجماع منعقد على اعتبار اصالة الصحة في كل مورد من الموارد هكذا ذكره
الاستاد العلامة في توجيه تعميم الاجماع لجميع الموارد ولكنك خبير بان هذا التوجيه لا يخلو
عن النظر فان صريح المحقق الثاني وظاهر العلامة على ما ستقف عليه في الرسالة عدم
اجراء اصالة الصحة عند الشك في [illegible] عن دفع الالات في قليل من الموارد
وظاهر جماعة اخرى معارضتها في كثير من الموارد باصالة الزيادة ونحوها او
تقديمها على اصالة الصحة ومن المعلوم انه لا ينفع الحكم بالجريان بعد البناء على الحكم به
على تقديم اصالة الزيادة عليها فتدبر قوله الرابع العقل المستقل الخ اقول لا يخفى عليك
ان هذا الدليل مثل السابق لا اطراد له لانه مخصص بموارد لزوم الاختلال
من ترك العمل باصالة الصحة اللهم الا ان يقال ان العقل المستقل بوجوب جعل
اصالة الصحة على الشارع من باب اللطف [illegible] في جميع
ان في تركه اختلالا لنظام [illegible] نوعا وهو يكفي في حكم العقل

[illegible]

ولا يشترط لزوم الاختلال الشخصي في جميع الموارد لحكمة الحكم وكذا الرواية تدل على ذلك والاولى تخصيص
اعتبار اليد ايضا بالاستثنائية من عدم اعتبار اختلال النظام هذا ولكن خبير بما في هذا
الاستدلال بل قد يقال انه لا يلزم من ترك العمل باصالة الصحة اختلال اصلا بعد فرض
اعتبار اليد وكون تصرف المسلم محمولا على الصحة من جهة دلالة على اعتبار اليد من الادلة
الخاصة هذا ولكن خبير بان هذا الاستدلال للفاضل الاول فانه على تسليم عدم
اختلال نظم المعاش منه لا ريب في اختلال نظم المعاد منه فانه يلزم على تقديره عدم مشروعية
صلوة الجماعة الا خلف الامام كما هو واضح وهو كما ترى ومن التزم بهذا اللازم لا يعتنى بمثله
قوله ويمكن الاستدلال بموثقة مسعدة بن صدقة اقول لا يخفى عليك منافي التمسك بالرواية
على المدعى والاسئلة والاجوبة التي اوردها الاستاد العلامة اطال الله بقاه فضلا عن
وجوه المناقشات والانظار وقد عرضت بخدمته ما خطر ببالي من وجوه التامل
فقال دام ظله العالي لعلنا نتامل فيها بعد ذلك فسقط الاستدلال الان وجدنا مستوجهة فلم
يظهر من بعض المتاخرين خلافه قال في المدارك اقول قال سيد القول الفاضل القمي في
القوانين وغيره من المتاخرين ايضا واما ما استظهره دام ظله من ذلك عموم من جهة
تخصيصه اعتبار اصالة الصحة بصورة علم المدعي بالفساد فيحكم حينئذ بوجوب حمل فعله على
الصحة وان ادعى خلافه وحكم بعدم جوابه في صورة جهله مع انه لو كان المناط
هو الصحة الواقعية لم يكن معنى للتفصيل المذكور كما لا يخفى وجهه هذا ولكن رايت في موضع
اخر منه للمدارك تصريحه بان اصالة الصحة بالنسبة الى الواقع الا انه ليس ببالي حينئذ ذكره
فراجع اليه حتى تقف على حقيقة الامر قوله ويظهر ذلك من بعض من عاصرناه في اصوله
وقد رده اقول صح دام ظله في مجلس البحث بان مراده من بعض من عاصرناه هو الفاضل
القمي رة ووجه الاستظهار المذكور ان ظاهر حيث ان المسلمين يفعلون على طبق اعتقاد

لكن الفاضل المذكور قد صرح به في القوانين فلا يحتاج الى الاستظهار المذكور قوله بل
ويمكن استناد هذا الاصل الخ اقول لا يخفى عليك وجه الاستناد المذكور ايضا لان ظهور
حال المسلم لا يقتضي الا انه لا يفعل من حيث كونه مسلما الا ما يعتقد كونه جائزا عنده شرعا
فلا يقتضي الحمل على الصحة الواقعية فيما اذا اعتقد صحته على خلاف اعتقاد الحامل خلاف
ما لو كان موافقين في الاعتقاد فانه يقتضي الحمل على الصحة الواقعية التي لا يختلف
باختلاف اعتقاد المكلفين هذا حاصل المراد من العبارة لكن خبير بانها الخ عن
المقصود في البيان انك قد عرفت من هذه العبارة ان الاستناد المذكور مبني على
تجويز الامكان والانظار وكلمات المتمسكين بهذا الدليل كما يعلم من الرجوع الى كلماتهم في
الفروع الاتفاق على الحمل على الصحة الواقعية قوله واما الثانية فان لم يتصادقا على اعتقادهما
الخ اقول لا يخفى عدم الاشكال في وجوب الحمل على الصحة باعتقاد الفاعل فيما اذا كان
مخالفا بحسب الاعتقاد للحامل بالاختلاف التباين لانه قضية الاخبار ولا يعارضهما
غيرها من الاجماع وغيره ولزوم الاختلال والحاصل انه لا ينبغي التامل في عدم جواز
الحمل على الصحة الواقعية باعتقاد الحامل في الفرض قوله فان قلنا ان العقد الفارسي
الخ اقول بان يكون الصحة الظاهرية عنده موضوعا متعلقا لترتب الاثار في حق غيره يجب الواقع
كما هو ظاهر بعض الاصحاب ثم ان الوجه في عدم الثمرة هو انه لو حمل على الصحة باعتقاد
الفاعل لزم ترتيب الاثار ايضا فيكون الحمل على الصحة بحسب الواقع غير محتاج اليه او مما
لا معنى له على وجه والحاصل ان دليل وجوب الحمل على الصحة بحسب الواقع لا يجري في
الفرض وان كان ربما يتامل فيه من لا خبرة له قوله وان قلنا بالعدم كما هو الاقوى الخ اقول
لا يخفى وجه ما استظهره دام ظله لان المعنى المذكور وان كان امرا ممكنا الا انه خلاف ظاهر
الادلة واما الاشكال دام ظله في الحمل على الصحة بحسب الواقع على هذا التقدير فالظاهر

اشد اشهر

انه في غير محله للمحقق البيرة على الحمل على الصحة في الفرض من غير ريب وشك بل نرى علماء
عمل صحيح من استحباب السورة مع احتمال تركه في الصلوة مع كونها واجبة عندهم
بالتقليد او الاجتهاد وحاشاهم حاشا فكيف لك الا وفي الحمل على الصحة في المعاملات فانه لا
ينبغي الارتياب في استقرار بنائهم على حملها على الصحة مع علمهم اجمالا بوجود المخالفة في
المسائل بينهم والمعاصرين مما لا يرجع الى المتباينين في الواقعة الشخصية قوله وان جهل الحال فا
لظاهر جريان الادلة اه اقول لا يخفى عليك انه قد يمنع من جريان جميع الادلة في المقام
سيما الاجماع القولي لزوم الاختلال لولا اعتبار اصالة الصحة الا ان حينئذ يرد بان عدم
جريان جميع الادلة على تقدير تسليمه لا يضر بعد جريان بعضها كالسيرة فان فيها غنى
وكفاية نعم قد يشكل في ان الذي يقتضي به دليل الحمل على الصحة هو ترتيب اثار الصحة الواقعية
على فعل المسلم وانما الحكم بانه اعتقاده صحيحا او اعتقاد الحاصل عند علمه العلم باعتقاده
تشبيها اذا لم يكن موردا مبنيا للقاعدة بين في المقامين كما بالنظر الى الاعتقاد الحاصل واما علم
وان ظهر بالتأمل فيما ذكرنا صحته وعدم تمامية ما ذكره ظاهرا قوله وان كان عالما بجهله بالحال اه اقول
قد عرفت حال الاشكال المتقدم فالحق في الصورة جريان اصالة الصحة وقد اعترف وان ظهر
في مجلس البحث بجريان السيرة بالحمل على السيرة مطلقا نعم جريانها فيما اذا كان جهله بما يعتبر
لتلبسه بالاجتناب لا يخلو عن تامل قوله وكذا اذا كان جاهلا بحاله اه اقول لا يخفى عليك عدم
الاشكال في جريان اصالة الصحة في الفرض قوله ولم يعلم الفرق بين دعوى الضامن الصغر
وبين دعوى البايع اياه اه اقول لا يخفى عليك انه اراد وان ظهر بذلك الكلام الايراد على
العلامة والمحقق الثاني بان ظاهرهما الاتفاق على جريان اصالة الصحة فيما اذا اختلف البايع
والمشتري في الصغر وعدمه فادعى البايع الصغر حال البيع والمشتري البلوغ وان عارضها
العلامة باصالة عدم البلوغ وضعف المحقق الثاني المعارضة بانه لا معنى للمعارضة التي ذكرها

بعد

جادة

بعد جريان اصالة الصحة هنا ولكن ذكر الاستاد العم في مجلس البحث بانه لم يظهر من المحقق الثاني
في باب البيع تسليم جريان اصالة الصحة وانما اراد الاعتراض على العلامة بانه لا معنى للمعارضة
المذكورة بعد تسليم جريان اصالة الصحة ولكن توهم القاصرون كلامه في هذا الباب صريح في جريان
اصالة الصحة قبل احراز الاركان وهو مناف صريح لما ذكره في الضمان والاجارة ولذا اورد
عليه بعض مشايخنا بثبوت التنافي بين كلامه في هذا الباب وكلامه في باب الضمان والا
فالمتعين ان نقل كلامهما في باب البيع حتى يعلم حقيقة الامر قال العم في القواعد في الفرض
احتمل تقديم قول البايع مع يمينه لانه مدعي للصحة وتقديم قول المشتري لاصالة البقاء انتهى
كلامه وقال في جامع المقاصد ان الاحتمال الثاني في غاية الضعف لان اصالة البقاء مندفعة
بالاقرار بالبيع المحمول على البيع الصحيح شرعا فان صحته تقتضي عدم بقاء الصبوة فلا يعد معارضا
كما لا يعد احتمال الفساد معارضا لاصالة الصحة في مطلق الاقرار لوقوع العقد البيع فان
قلت انهما اصلان قد تعارضا للقطع بثبوت وصف الصبوة سابقا قلت قد انقطع الاصل
بالاعتراف بصدور البيع المحمول على الصحيح كما يحكم بانقطاع اصالة بقاء ملك البايع بالاعتراف
بصدور البيع لو اختلفا في صحته وفساده ولو ثبت في هذه المسألة تعارض الاصلين يثبت
تعارضهما فيما لو قال بايعنا وادعى احدهما الفساد والفرق غير واضح وكون الصبوة مستمرة
لا دخل له في الفرق انتهى كلامه وهو كما ترى كلام مناف صريح لما ذكره في البابين قوله و
الاقوى بالنظر الى الادلة السابقة من السيرة اه اقول لا يخفى عليك ان ما اختاره وان ظهر من
التعميم مما لا ريب في استقامته ووضوح صحته لان جريان السيرة على التعميم ولزوم
الاختلال من التخصيص مما لا ينبغي ان يكون محلا للانكار بل اقول انه يمكن دعوى
الاجماع المحقق لولا بطلان التحقيق بما ذكره ثاني المحققين لانه معنى عدم اعتبار اصالة
الصحة واما انه فانه بعد احراز اركان العقد من المتعاقدين الكاملين من اهليتهما المعتبرة

فيما دالعوضين الجامعين لجميع شرائطها ما اعتبر فيها من الشروط اذا شك في وجودها يبطل
العقد ويمنع من صحته وهو شرط العقد مثل الشرط المنافي لمقتضى العقد ونحوه لم يكن
اشكال في الحكم بالصحة لا من جهة اصالة الصحة بل من جهة اصالة اشتراط هذا الشرط في ضمن
العقد واصالة عدم وجود المانع من صحته ومن المعلوم انه لا دخل لها باصالة الصحة
في فعل المسلم كما هو واضح فالمانع من صحته لا جماع على اعتبار اصالة الصحة بمقتضى الحكم
باعتبارها فيما اذا لم يكن هناك اصل يقتضي الحكم بصحة العقد او دعوى اختصاص الاجماع
بما اذا كان هناك اصل على طبقها كما لا يخفى قوله ولو قيل ان ذلك من حيث الشك
اقول لا يخفى عليك انه لا ينبغي ان يجيب للاستاد دام ظله عن التوهم المذكور بما يأتي
بانا نفرض الكلام فيما اذا ثبت بالاثبات المذكور مع الشك في بلوغ البائع اضافات
الظاهر جوابا ان السيرة مع الحمل على الصحة كما ان الظاهر عدم الخلاف في الحمل على الصحة اللهم
الا ان يقال ان ذلك ليس من جهة اصالة الصحة بل من جهة قاعدة الشك بعد الفراغ
والتجاوز عن المحل فلا دخل له باصالة الصحة فاستقرار السيرة على الحمل على الصحة مسلم
الا انه مستند الى حمل المسلمين ليس على اصالة الصحة بل الى قاعدة الشك بعد التجاوز عن
المحل حتى لو فرض القطع ببلوغه والشك بعد العقد في بلوغ البائع فانه يوجب الشك
في صحة عمله ايضا لان العقد قائم بهما معا وبعبارة الايجاب او القبول يقيد اصل
العقد كما هو واضح قوله ثم ان ما ذكره جامع المقاصد من انه لا وجود للعقد الا قوله يريد
على ما ذكره زيادة على ما ذكره دام ظله النقض بما يشمل جوابا ان اصالة الصحة الجارية فيه فانه قال
بعدم وجود العقد قبل احراز شرائط المتعاقدين والعوضين كذلك يقول بعدم وجوده
قبل احراز عدم ما هو المبطل له فانا اذا اثبتنا ان وجود العقد محرز في هذا الفرض وان لم
يحرز وجوده شرعا لاستلزامه القطع بالصحة فغفلته عما ذكره بان وجود العقد فيما فرضنا

فيما فرضنا محرز عرفا والحاصل ان الفرق في صدق العقد عند الشك في وجود ما هو المعتبر في
صحته او عدم ما يعتبر فيه ضعيف جدا فان قال انا نحرز وجوده في الفرض بالاصل لان المعلوم
على طبق الاصل وهذا بخلاف الوجود حيث عنه او دبا ان الاصل المذكور لا يثبت وجود العقد
لانه ليس من الاحكام بمنشئية وثانيا بما عرفت من انه بعد التمسك بالاصل لا احتياج
الى اصالة الصحة قوله واما ما ذكره من الاختلاف في كون المعقود عليه اقول لا يخفى
عليك ما في العبارة من الاشكال فكان عليه ان يذكره اولا حكم التداعي في المعين في التمليك
المجاني او المعاوضي ثم يذكر حكم التداعي في الكلي بقسميه ثم ان الفرق في جريان اصالة الصحة بين
كون الدعوى في التمليك المعاوضي وغيره مشكل وان ذكره في ذلك كلما قلنا لا نفهم الفرق
بينهما اصلا فان فيه بعد جملة كلام لم يتضاف بقول المدعي اذا قال بعتك بعبد فقال بل بحر او قال
فسخت قبل التفرق وانكر الاخر فالقول قول من يدعي الصحة الا ما هذا لفظه وربما استشكل
الحكم في الاول مع التعيين كبعتك بهذا العبد فيقول بل بهذا الحر فان منكر تملك العبد ان
كان هو المشتري فهو ينفي ثبوت الثمن في ذمته وان كان هو البائع فهو ينفي ملكية على عبد
فالاصل معهما في الموضع لمن يدعي الانكار البيع حينئذ قول منكره ثم قال نعم لو لم تتفق
في الصورتين ما ذكره انما هو وانت خبير بان ما ذكره من التعليل لا فرق فيه عند
المحقق بين كون الدعوى في تمليك الكلي او الجزئي فان منكر تملك العبد الكلي ان كان
المشتري فهو ينفي ثبوت الثمن في ذمته لان المفروض ان شراء الحر لا اثر له وان كان هو
البائع فهو ينفي انتقال العبد الكلي من مال المشتري فالتحقيق هو الحكم بكون الاصل في
الصورتين مع من يدعي تمليك العبد قوله ثم ان تقديم قول منكر الشرط المفسد اه
اقول لا يخفى عليك انه اراد دام ظله من الكلام الاشارة الى ان التفصيل المذكور راجع
في الحقيقة الى الاشكال في اعتبار اصالة الصحة مطلقا فان الحكم بالصحة في صورة الاختلاف

٤٢

في وجود الشرط المفسد للعقد لا يحتاج الى اصالة الصحة في الفعل الصادر من المسلم بل نفس اصالة
عدم وجود شرط كاف في الحكم بالصحة قوله ان هذا الاصل انما يثبت صحة الفعل اذا وقع الشك
اقول لا يخفى عليك انه قد يقال بان مقتضى الترتيب الطبيعي هو تقديم الامر الرابع على الامر الثالث
في الذكر لان اشتراط وجود صحيح او الفاسد للفعل الصادر من المسلم في حمله على الصحيح
مقدم على كون الصحيح في كل فعل انما هو بحسبه لا بنفسه كما لا يخفى عن وجود الفقيهين لم
وكيف كان فلا اشكال في استفاضة ما ذكره دام ظله ووضوح بحيث لا ينبغي الارتياب
فيه فان معنى حمل فعل المسلم على الصحيح هو الحكم بان الصادر والموجود منه في الخارج هو الفرد
المترتب عليه الاثر الشرعي او العرفي المقصود عند الفاعل بمعنى كونه مما يترتب عليه الاثر المقصود منه عند
الشارع او العرف والشرع معا ومن المعلوم الواضح عند كل احد ان الاثر المقصود من الافعال
عند الشارع او العرف ليس امرا واحدا بل يختلف باختلاف الافعال فقد يكون المقصود من
فعل شيئا ومن فعل شيئا اخر فلا يعقل اذن معنى لحمل فعل المسلم على الصحيح الا البناء على كونه
مما يترتب الاثر المقصود منه عند الشارع او عند العرف والشرع فصحة الجزء في مرتبة جزئيته
والشرط في مرتبة شرطيته كونه بحيث لو انضم اليه تمام ما يعتبر في وجود الكل او في تأثيره او
المشروط ومطلقا في الخارج واثر في مقابل فاسدهما الذي لا يكون كذلك كما ان صحة السبب
لا يكون كذلك على التمام في الاطلاق فاذا شك في ان الايجاب الصادر من المسلم او القبول
الصادر منه في البيع مثلا وقع بلفظ الصريح او العربي او الماضي بناء على اعتبارها
في تأثير الايجاب وعدم تقدمه على ما عليه بناء على المشهور في العقود اللازمة يبني على كونه
مشتملا للامور المذكورة في الايجاب مثلا بعد وجودها مما يترتب على العقد المركب منه و
القبول الجامع لجميع الشرائط المعتبرة في ترتيب الاثر عليه على ما هو قضية كلام المشهور واما
اذا شك بعد القطع بوجود الايجاب من البائع مثلا جامعا لجميع الشرائط المذكورة ومعها

مثلا كون تحقيق الوصية
الخارج وترتب عليه الملك
في مقابل فاسدها الذي
م

مما

مما لا دخل في تأثيره في مرتبة جزئيته في تحقق القبول الصادر من المشتري لا يمكن معنى للحكم بوجوب
وجود القبول من المشتري من جهة اصالة الصحة في الايجاب لان مع القطع بعدم تحقق
القبول لا يتحقق الصحة في الايجاب لعدم ارتباط صحة احد الجزئين بوجود الاخر بل لا يعقل
معنى له الا ان جميع الاجزاء في مرتبة واحدة بالنسبة الى تحقق الكل لا يعقل معنى
لا … ان يجعل وجود احدهما شرطا في تأثير غيره والا لزم الخلف كما هو واضح ذلك الكلام
فيما اذا شك في حصول شرط في تحقق الشيء مع القطع بوجود المركب يكون مع تحقق الشرط
المذكور علة تامة في وجود شيء كما اذا شك في تحقق القبض في الهبة والصرف والسلم
والوقف بناء على اشتراطه في النقل والانتقال بعد القطع بتحقق العقد الجامع لجميع ما
يعتبر في صحته في مرتبته فانه من الصراحة والعربية والماضوية والموالاة بين الايجاب و
القبول والترتيب بينهما الى غير ذلك فانه لا معنى لان يحكم بتحقق الشرط المزبور باجراء اصالة
الصحة في المركب المذكور لكان القطع بصحته على فرض القطع بعدم تحقق الشرط المذكور فضلا
عن صورة الشك فيه وهكذا الامر فيما اذا شك في حصول النقل والانتقال من جهة
الشك في تحقق رضا من يعتبر رضاه في حصولها وقس على ما ذكر جميع ما يرد عليك
من الصور فاذا شك في تحقق المطهر من الغسل الصادر من المسلم فان كان الشك مسببا
عن الشك في تحقق الغسل بالماء المطلق والطاهر ونحوه مما يعتبر في تحقق الاثر المقصود
من الغسل فلا اشكال في الحمل على الصحة والحكم بحصول الطهارة للمغسول وان كان مسببا
عن الشك في حصول الغسل مرتين او مرة بناء على اعتبار التعدد وحصول العصر وعدمه
بناء على اعتباره في حصول الطهارة فلا اشكال في عدم جواز الحكم بحصول الطهارة من
جهة حمل الغسل الصادر من المسلم على الصحة ثم ان هذا الذي ذكره مما لا اشكال فيه اصلا
نعم هنا كلام بالنسبة الى الاصل المثبت وعلى عدم الحكم بتحقق الطهارة ونحوها من الاثار

بقطع

المقصود احرازها باجراء اصالة الصحة في الجزء وعدم اقتضائها تحقق الاثر المقصود وان كان
حقا الا انه لا يمنع من الحكم بتحققه من جهة اخرى وهو اجراء اصالة الصحة في نفس الامر المردد
بين ترك الجزء وفعله الصادر من المسلم او ترك الشرط وفعله فان اصالة الصحة ليست مختصة
بفعل المسلم بالجزء بما هو منه وهو مطلق الامر الصادر منه المردد بين الفعل والترك ولذا
لو شك في ان الامام يقرء كما هو في الصلوة مثلا يبنى على انه يقرؤها مع انه لم يحرز عنوان فعل
لم يشك في صحته وفساده ولكن هذا على ذكرها هنا في باب الرهن وشرح هذا الكلام مناسب
هذا الشرح تعالى قوله ومما يتفرع على ذلك ايضا انه لو اختلف المرتهن والراهن لم يحقق عليك صحة
صاع فقط ولم ظله على ما ذكره شيخنا الناعلم لان صحة كل من الاذن والرجوع
لعوكلية نظير صحة الاجزاء وسائر الشرائط لان صحة الرجوع كونه بحيث لو وجب
فساد الواقع بعده في حال الراجع عن اذنه في مقابل فاسده الذي هو لا يكون كذلك فاذا
لم يقع عقد بعده سواء وقع قبله ام لا فليس هذا مما يوجب فساد الرجوع بل التحقيق
ان مرجع الشك في المقام الى الشك في اصل تحقق موضوع الرجوع لان تحققه مفهوما
يتوقف على عدم تحقق المأذون فيه وهكذا الكلام بالنسبة الى الاذن لان معنى صحة
الاذن كونه بحيث لو وقع المأذون فيه لترتب عليه الاثر فلو لم يقع عليه المأذون فلا
يوجب هذا فساد الاذن بل لا معنى لتوهم جريان اصالة الصحة بالنسبة الى الاذن
في الفرض وان قيل بجريانها بالنسبة الى الرجوع لان الاذن في حال وجوده وقع
صحيحا جامعا للشرائط وانما الشك في ارتفاعه وبقائه فاين مورد جريان اصالة
الصحة نعم ذكر الاستاد العلامة دام ظله انه يمكن اجراء اصالة الصحة في الرجوع في مقامات اخر
كما اذا اختلف في ان الرجوع وقع قبل انقضاء العدة او بعدها او وقع في حال الاحلال
او الاحرام فان من شرائط تأثير الرجوع في مرتبة نفسه عند الشارع وفي نظره في الموضعين

ان

فليتأمل

تعليقة

ان يقع قبل انقضاء العدة وفي حال الاحلال نظير الايجاب والقبول العربي في العقود اللازمة
على مذهب المشهور والغير المحصور وهذا بخلاف الرجوع في المقام فانه لا ينافي وقت الامر في صحته
في نفسه بين ان يقع بعد البيع او قبله فتدبر وكيف كان فلا اشكال في صحة ما ذكره دام ظله
بالنسبة الى المقام وانما الاشكال فيما نسبه الى بعض الاصحاب من اجراء اصالة الصحة في الاذن
كما في الرجوع فان الظاهر انه لم يقل به احد وانما الذي الزم به بعض مشايخنا في شرحه على الشرائع
جريان اصالة الصحة في الرجوع حيث قال بعد جملة كلام له في الرد على ما ذكره في ذلك ردا على
ثلة من المحققين ما هذا لفظه وثانيا انه لا ريب في الحكم بحصول الشرائط بعد وقوع الفعل وان
كان الاصل يقتضي عدمها كما لو شك في الطهارة او الاستقبال او الستر او نحو ذلك
بعد الصلوة خصوصا اذا كان اصلها ثابتا كما لو تيقن الحدث بعد الفراغ من الصلوة
ولكن لم يعلم سبقه عليها او بالعكس فنقول ان الشرائط لا بد من احرازها بيقين او استصحاب
ان اريد به قبل التلبس بالفعل فهو مسلم ولكنه غير ما نحن فيه وان اريد بعده فهو واضح
المنع ضرورة اقتضاء اصالة الصحة في فعل المسلم ما ذكرنا وسيأتي الكلام الى ان قال فقد
يتجه دعوى جريان اصالة صحة البيع التي يكفي فيها احتمال عدم الرجوع قبله ففي الحقيقة سقوط
حقه باذنه لا باصالة الصحة الا انه يعارض ذلك اصالة الصحة في رجوعه ضرورة كونه
فعلا من افعال المسلم الذي يجب حمله على الصحة التي هي هنا الحكم بكونه قبل البيع حتى يورث
فساد الصحيح بذلك وفساد الواقع بعد البيع لعدم تأثيره انتهى ما اردنا نقله من كلامه
ووقع مقامه وهو كما ترى لا اشعار فيه بجريان اصالة الصحة في الاذن فهو مما لا معنى له
ولم يتوهمه احد وان كان ما ذكره شيخنا المتقدم في شرحه بالنسبة الى اصالة الصحة في الرجوع
فاسدا من وجه اخر وهو معارضة اصالة الصحة في الرجوع مع اصالة الصحة او استصحاب

الاذن وهو كما ترى مما لا وجه له لان اصالة الصحة في الرجوع حاكمة على الاصلين كما لا يخفى
مضافا الى عدم جريان اصالة الصحة بالنسبة الى البيع اصلا بعد الشك في رضاء من
يعتبر رضاه لان صحة الفعلية لا موجودة قطعا وغيرها ليس من اثاره لان الاصل
في بيع مال الغير الفساد او بيع ما تعلق به حق الغير ومع قطع النظر عن اذنه قوله نعم بقاء الاذن
الى ان يقع البيع اه اقول لا يخفى عليك انه قد يتكرر في كلماتهم التمسك باستصحاب الاذن
واصالة عدم البيع قبل الرجوع ونحوهما في المقام الا انك خبير بان الكل ههنا بل كلها
اصول مثبتة لا تعويل عليها عندنا نعم ذكر الاستاد العلامة ان استصحاب الاذن فيما لو شك
المأذون حين ارادة البيع في رجوع الاذن عن اذنه مما لا ريب فيه وفي افادته جواز البيع
وترتيب الاثار عليه لانه مما يترتب على بقاء الاذن الى زمان ارادة البيع بلا توسط امر عقلي او عادي
وهذا بخلاف استصحابه بعد وقوع البيع فانه مما لا يترتب عليه صحة البيع الا باثبات
كونه واقعا عن اذن وهو ليس من الاحكام الشرعية فيدخل بهذا الاعتبار في الاصول
المثبتة لم اذكره لم اظفر له لا غرابة فيما ذكرنا ولا تعجب فيه فانه كثيرا ما يختلف الحال قبل الفعل
وبعده الا ترى انه لو شك احد المتبايعين في بلوغ صاحبه حين ارادة البيع لم يكن له
البيع معه وترتيب الاثار عليه بخلاف ما لو شك هذا الشك بعد البيع فانه لا يعتني بهذا
الشك المذكور وهكذا الامر في كثير من المقامات هذا وكذلك خبير بامكان المناقشة
فيما ذكره دام ظله من الفرق بالنسبة الى المقام وان كان الفرق الذي ذكره في المثال
في المقيس عليه في غاية الاستقامة الا ان القياس في غير محله حيث ان قضية قاعدة
الشك بعد الفراغ او اصالة الصحة في الفعل هو الحكم بصحة البيع فيما لو شك في صحته
وفساده بعد وجوده وهذا بخلاف المقام فان من اثار بقاء الاذن الى حين وقوع

البيع

البيع هو الحكم بحصول النقل والانتقال شرعا ولو كان الشك حاصلا بعد البيع ولا يحتاج
الى اثبات واسطة حتى يدخل في الاصول المثبتة اللهم الا ان يتوقف الاصل في بيع مال الغير
او تعلق حق الغير المانع من بيعه الفساد كما في بيع الوقف واشباهه ولا يجوز الحكم بالصحة الا بعد
اثبات وقوع البيع عن اذن فتامل فيه والحق في المسئلة ما هو المشهور اه اقول لا يخفى
عليك الوجه فيما افاده دام ظله بعد التامل فيما ذكرنا اما في الرجوع او الاذن فواضح واما
في البيع فلما عرفت من ان صحته في مرتبة ذاته التي يعبر عنه في لسان جمع بالصحة الفعلية
موجودة قطعا وصحته بمعنى حصول النقل والانتقال فعلية ليست من اثاره بل من اثار
مجموع المركب منه ومن رضاء ذي الحق ولذا لم يقل احد بان اصالة الصحة في بيع مال
الغير او المرهون فيما اذا شك في تحقق الرضاء رأسا واثما الذي ربما اوجب الوهم في المقام
هو تحقق الاذن سابقا في ربما يتوهم في كمال الظهور من تخيل ان الاستصحاب المذكور
لو كان جاريا في المقام اقتضى الصحة بنفسه هات وقطع النظر عنه لم يجر اصالة الصحة اصلا
فهي ساقطة على كل تقدير وهذا ما لا يتأتى من الاصل الثانوي في بيع مال الغير وشبهه الفساد
ولا يجري فيه اصالة الصحة بل لا بد في الحكم بصحته من احراز الاذن من ذي الحق ونحوه قوله الا ان
ان مقتضى الاصل ترتيب الثالث اه اقول الفعل الصادر من المسلم قد لا يكون له صحيح
وفاسد سواء تعلق به حكم شرعي ام لا كالغسل من حيث هو غسل لا الطهر ونحوهما
وقد يكون له صحيح وفاسد كالغسل بعنوان التطهير مثلا اما الاول فلا اشكال في خروجه
من محل النزاع واما الثاني فهو على قسمين احدهما ما يترتب على صحيحه رفع تكليف
عن المكلف واسقاطه عنه وثانيهما ما لا يكون كذلك حتى يترتب عليه اثار اخر في كل
منهما قد يترتب الحكم الشرعي على ما كان صحيحا ولو عند الفاعل كصحة صلوة المأموم الناشئ
عن الامام المترتب على صحة صلوة غيره المترتب عنه ولو باعتقاده المخالف لاعتقاده هذا

المأموم وهذا بخلاف صحة صلوة الامام فان المعتبر منها الصحة الواقعية والفرق بينهما مستفيد من الدليل من ان المانع من اقتداء النائب هو اجنبية عن الامام الحي المشغول ذمته بحيث عنه من المأموم من المشغولين بالصلوة المحكومة بصحتهما ولو باعتقادهم وهذا بخلاف صلوة الاحكام فان المعتبر منها ليس ما ذكر وكالصلوة على الميت المسقطة التكليف عن المصلي من المكلفين بها على الكفاية ولو كانت صحيحة باعتقاده المصلي المخالف لاعتقاد غيره من المكلفين على ما هو قضية كلمة جماعة من الاصحاب وقد يترتب على ما يكون صحيحا واقعيا وامثلة كثيرة في كل من القسمين فقد عرفت حكم القسم الثاني من القسمين بقسميه مرارا ولا اشكال في القسم الاول منه اذ ليس ايضا انما الكلام في القسم الثالث منه فنقول ان رفع التكليف عن الغير قد يكون من حيث كون الفاعل نائبا عنه كالحج عن العاجز وكالصلوة عن الميت بالنسبة اليه وقد يكون من حيث كونه آلة كاعانة العاجز في وضوئه وقد يكون من حيث كونه سببا سواء كان بتسبيب من الغير كالصلوة على الميت بمعنى كون اقدام المكلف بمقتضى تكليفه واتيانه به رافعا عن الغير التكليف كما هو الحال في جميع الواجبات الكفائية لا اشكال في القسم الاخير من هذه الاقسام بل لم يخالف احد في جريان اصالة الصحة فيه واقتضائها رفع التكليف عن الغير واما غيره من الاقسام المتقدمة عليه فقد يشكل فيها بان الفعل فيها ذو جهتين جهة الاستناد الى الفاعل وجهة استناده الى غيره والذي يقتضيه اصالة الصحة في فعل المسلم انما هو الحكم بصحته من الجهة الاولى وترتيب اثار الفعل الصحيح عليه من هذه الجهة كوجوب اعطاء الاجرة ونحوه فيما لو فرض وقوع الفعل بعنوان الاستيجار لا الحكم بحصول برائة ذمة الغير المترتب على الجهة الاخرى فانه لا يكفي فيها اصالة الصحة بل لا بد له من احراز امر شرعي اخر كعدالة الفاعل او اخباره وان لم يكن عادلا بناء على اعتبار خبر الفاسق في المقام ونحو مما لا يعلم غالبا

به

به الا من قبل الخبر ومن هنا اشترط جماعة منهم عدالة النائب في الموضى عنه والنائب عن العاجز في الحج وعن الميت في صلوته بل نسب اعتبارها الى المشهور ... ولا اشكال في القسم وهو ما كان الفاعل نائبا عن غيره فانه ان لوحظ الفعل من حيث قيام الفاعل على ما هو مقتضى اصالة الصحة لا يقتضي الحكم بصحة الحكم ببرائة ذمة المنوب عنه لانه ليس من اثار ... فان اثبات الفعل على الاصل المثبت وان لوحظ من حيث كونه فعل المنوب عنه بالتنزيل لم يجر فيه اصالة الصحة لانه ليس من فعل الغير هذا حاصل ما افاده دام ظله من الاشكال وان كان في بعض مواضع بيانه غير نقي عن الاضطراب ولكنه حقيق بالامكان التفصي عن الاشكال المذكور بان يصحح من الجهة الثانية من اثار تصحيحه من الجهة الاولى اذ لا يصغى لحكم الشارع بالبناء على صحة فعل المتوضي الا البناء على برائة ذمة الفاعل عن الوضوء كما ستعرفه في الاجير لو كان فعله بعنوان الاستيجار واما حكم بعض باشتراط العدالة في المتوضي وحكم المشهور باشتراط العدالة في النائب عن الحي والميت فليس من جهة عدم كفاية اصالة الصحة في الحكم بحصول برائة ذمة العاجز او المنوب عنه بعد احراز كون الفاعل في مقام ابراء ذمتهما وكونه قاصدا لوقوع الفعل عنه بهذا العنوان والشك في اخلاله ببعض الامور المعتبرة في صحته شرعا كما يشك في اخلاله ببعض الامور المعتبرة في المكلف به فيما يأتي به عن نفسه بل من جهة احراز كونه في مقام الابراء بناء على كفاية ذلك مما يحصل من عدالته من الظن في الحكم بحصول المعنى المذكور شرعا على ما ستقف عليه عن قريب انشاء الله ولم يعلم منهم اشتراط العدالة على تقدير احراز كون الفعل صادرا عن الفاعل بعنوان الابراء ولو ظهر من بعضهم فلا دليل له اصلا هذا محصل القول في التفصي عن الاشكال الوارد بقول مطلق واما الاشكال الوارد في خصوص القسم الاول فيمكن التفصي عنه بان الفعل الصادر عن الغير بعنوان النيابة لا يوجب خروجه عن

على

وان كان له اعتبار ان وجهتان احدهما من حيث صدوره بعنوان النيابة ...

الفعل
فعل الغير واعتاكيف وهو خلاف الحسن فللشارع ان يامر المنوب عنه بالبناء على صحة
الصادر عنه من حيث كونه ابتداء فعلاً منا واغمض لم بعنوان النيابة هذا فالحق
ان اصالة الصحة في نفسها تقتضي بعدم الفرق بين الاقسام والحكم بحصول براءة الذمة ودفع
التكليف في جميعها الا ان هنا شيئا يمكن ان يحكم بالنظر اليه بوجوب رفع اليد عن اصالة
الصحة في مواضع الاشكال من الاقسام المذكورة التي عرفتها وهو ان قضية الاية بمقتضى
التعليل هو التبين في جميع ما يصدر من الفاسق مع التشبه سواء كان قولا او فعلا فلو
كلف الشخص بايجاد فعل ولو تسبيبا وجب عليه ذلك لم يجز له ايجاده بيدين نفسه بتوسط الفاسق لاحتمال
عدم تحقيقه اتيانه بالفعل على الوجه المعتبر في الشرع والمفروض عدم ما يرفع هذا الاحتمال
في الفاسق لعدم وجود الملكة الرادعة وهذا بخلاف العادل فان ثبتت فيه من الملكة الرادعة
يمنع من اقدامه بالمعصية ومن هنا حكموا بعدم جواز جعله وصيا وقيما وتولية الاوقاف
وغيرها الا ان مقتضى التعليل هو التبين في خبر العادل ايضا لان ملكة العادل لا تقتضي
عصمته حتى ينتفي مقتضى التعليل عند العادل والفاسق بيانا وثبت بالنظر الى مقتضى الاية
لانا نقول الامر كما ذكر لو كان المراد من التبين هو التبين العلمي على ما هو قضية التحقيق عندنا
من تقديم ظهور التعليل على ظهور القضية الوصفية او الشرطية في المفهوم ولو فرض
لها مفهوم في المقام الا ان من المحتمل كون المراد من التبين المعنى الاعم الشامل للاطمينان
ايضا فان ملكة العدالة في العادل يوجب نفسه الاطمينان بامره هذا الا ان البناء على
ذلك في غاية الاشكال وتحقيق الكلام فيما يتعلق بالمقام وتفصيله يطلب مما قدمنا في الجزء
الاول من التعليقة عند الكلام على الاستدلال باية النبأ فان الاشكال في المقام نشأ من كون
المحكم هذا ما تقتضيه التحقيق عندنا واما بناء على ما هو المعروف في السنتهم من وجود المفهوم
للاية فلا اشكال في اندفاع كثير الاشكال المذكور ومن هنا بنوا على كفاية العدالة في النائب

واشاله

التفصيل
واشاله وان ذكر الاستاد ان اعتبار العدالة عندهم في هذه المقامات ليس من جهة
ذوجوبان اصالة الصحة عندهم جارية بين فعل العادل والفاسق بل من جهة اعتبار قبول
الخبر عن وجود الفعل منه على الوجه المعتبر ولو كان بالاخبار الفعلي والحالي بمعنى كونه على حال
لو سئل عنه لاخبر بوجود الفعل على الوجه المعتبر ولو فرض منه هذا لم يحكم بصحة عمله ولو
كان عادلاً فالحجة اذن غير اصالة الصحة هذا ملخص ما افاده دام ظله العالي وهو كما ترى مبني
على الاشكال الذي ذكره في جريان اصالة الصحة في فعل النائب ونحوه من حيث الحكم بحصول
براءة ذمة المنوب عنه ولكنك خبير بامكان المناقشة فيما افاده بان محل كلامهم على ما ذكر لا قرينة
له اصلا مضافا الى انه لا دليل على اعتبار خبر العادل بالمعنى المذكور فتدبر لا يقال لو كان الامر
كما ذكر من كون المستند عندهم في اعتبار العدالة في النائب واشاله هي اية النبأ لزم
الحكم بعدم الفرق بين العادل والفاسق لو علم تصديه للفعل منه على الوجه الصحيح او ظن ذلك
بالظن الاطمئناني بناء على كون المراد من التبين ما يشمل ذلك لان اعتبار العدالة
وما نعية الفسق في الاية انما هو من حيث كاشفيته لا الموضوعية والا لم يكن معنى لتعليل
الحكم فيها باصالة الصحة العموم التعليل على تقدير عدم التبين لانا نقول مقتضى
القاعدة الالتزام بما ذكر وان كان ربما ينافيه كلمات جماعة في بعض هذه المقامات الا انها
ضعيفة فتدبر لا يقال لو كانت الاية مانعة من التعويل على اصالة الصحة في فعل الفاسق
فيما يراد تحصيل البراءة عن التكليف بفعله واشباهه مما حكم فيه باشتراط العدالة
في الفاعل في اجراء اصالة الصحة لمنعت من اجرائها في جميع المقامات فلا بد من ان يجعل
ما دل على اعتبار اصالة الصحة مخصصا لعموم الاية كما يخصص بما دل على اعتبار قول
الفاسق في بعض المقامات لانا نقول يتعين ان دلالة الاية على عدم جواز التعويل على
اصالة الصحة في فعل الفاسق في غير ما حكمنا باشتراط العدالة فيه لان الاية انما تمنع

من استيجار الفاسق في تجهيزه وايكال الامر اليه وتحصيل غرضه بواسطته لا عن مجرد حمل
فعله على الصحيح فتامل هذا ملخص ما قيل او يقال في توضيح المرام وبقي بعد منا جنابا في ردّ ايا
لم نتعرض لها وينبغي التنبيه على امرين احدهما ان ما ذكره الاستاذ العلامة في صدر هذا الامر من
من التمثيل في صدر هذا الامر لما يجري فيه اصالة الصحة من الفعل بعنوان التطهير انما هو
بما فرض الشك في حصوله على الوجه المعتبر في الشرع كما اذا شك في اطلاق الماء واضافته
او طهارته ونجاسته او ورود النجاسة على الماء او وروده عليها فيما كان الماء قليلا
الى غير ذلك من الشك فيما يوجب لغوية الغسل بعنوان التطهير في نظر الشارع لا فيما
اذا شك في حصول التعدد وعدمه او العصر وعدمه على القول باعتبارهما كما هو الحق
في الجملة فلا ينافي ما تقدم منه من عدم جريان اصالة الصحة في الغسل للحكم بحصول
تمام العدد او العصر فقد ذكرنا انهما امران ذكر الاستاذ العلامة في طي كلامه في مجلس البحث
الفرق في اجراء اصالة الصحة في الواجبات الكفائية في الحكم باجراء اصالة الصحة في
مثل الصلوة على الميت ونحوها اذا احتمل اخلال المصلي ببعض الشروط واحرازها
وبعدم اجرائها في مثل غسل الميت او التكفين وغيرهما لان ما صدر منه من الغسل
او الكفن لا يحتمل فساده وانما الشك في حصول الزائد عليه من تعدد الغسل او الكفن
هذا ولكنك خبير بان الفرق في غاية الاشكال قوله الثالث من القاعدة المذكورة
الحكم بوقوع الفعل الخ اقول لا يخفى عليك صحة ما ذكره ولم نظفر من عدم اثبات الاصل
المذكور للآثار الشرعية المترتبة على الفعل الصحيح بلا واسطة اما على القول باعتباره
من باب التعبد فظاهر لانك قد عرفت مرارا ان تنزيل الشارع للامر الغير المحقق منزلة المحقق
وامره بالبناء على تحققه لا يراد منه الا الالتزام بما يترتب الشارع عليه من الاحكام و
هذا معنى عدم اعتبار الاصل المثبت فانه لا اختصاص له بالاستصحاب بل يشمله

طهور هو
لم وغيره من الاصول كما هو واضح واما على القول باعتباره من باب الظن النوعي في
حال المسلم فلعدم دليل على اعتبار هذا الظهور الا من حيث كشفه عن صدور الفعل
الصحيح عنه بما هو هو واما كشفه عن لوازمه الغير الشرعية فليس مما قام الدليل على اعتباره
واما ما قرع سمعك من انه اذا كان الشيء معتبرا من باب الظن والطريقية فلا فرق في وجوب
ترتيب الآثار الشرعية عليه بين ما كان مترتبا على مورده بلا واسطة او بواسطة فهو انما
فيما قام الدليل على اعتبار هذا الشيء من حيث كشفه وبملاحظة طريقيته المطلقة لا فيما اذا قام على
اعتبار كشفه ببعض الاعتبارات والحيثيات فانه لو صرح للمتعبد عن مورد الموجود
الدليل فان قضية الاصل في الظن عدم الاعتبار فاذا قام الدليل من الاجماع والسيرة
على اعتبار ظهور حال المسلم والاخذ به في صدور الفعل الصحيح عنه بالنسبة الى ما يترتب شرعا
على الفعل الصحيح الصادر من المسلم فلا معنى للتعدي عنه الى الحكم بوجوب ترتيب غيره مما يترتب
على لوازمه وملزوماته وما يقارنه وهذا امر ظاهر لا سترة فيه اصلا فلا معنى اذن
لاطلاق القول بعدم الفرق في اعتبار الاصل فيه وغيره اذا كان اعتباره من باب الظن
والظهور ومن هنا صرح جماعة من الاصحاب كالمحقق وغيره بعدم اعتبار اصالة الصحة
بالنسبة الى غير الآثار الشرعية المترتبة على الفعل الصحيح بلا واسطة في مواضع من كلماتهم
مع ذهابهم الى اعتبار اصالة الصحة من حيث ظهور حال المسلم ثم ان هنا امورا لم ينبه
عليها الاستاذ فلا بد من التنبيه عليها الاول ان ظاهر كلماتهم في باب الاصل المذكور اختصاصه
في بادي النظر بفعل المسلم فلا يجري في فعل الكافر فيما لو شك في صحته
وفساده لكن مقتضى عموق النظر جريانه فيه لان بعض ادلته كالكتاب والسنة وان كان مختصا
بفعل المسلم على اشكال بالنسبة الى بعض الاخبار الواردة في الباب على ما ستقف عليه الا ان
العقل من حيث لزوم الاختلال وتعسّره فانه ضعيف بعدم الفرق ومنه يعلم احكام

الاستدلال ببعض الاخبار الواردة في الباب ايضا مثل ما دل على اعتبار الاصل المذكور من حيث لزوم
الاختلال ولا يقدح فيه عدم دلالة الكتاب واكثر الاخبار لا سيما ما ذكرنا عنه وكفانا شرح هذا
مع ما عرفت من عدم دلالتها على المعنى المقصود من الاصل المذكور بالنسبة الى فعل المسلم ايضا
نعم هنا ايد لانه عليه من وجوب تحري فعل الصحيح وهو منشأ الثر مختص بفعل المسلم على ما عرفت انه
اليه في طي كلماتنا السابقة ايضا هذا كله مضافا الى الامكان ودعوى الاجماع نقولا من كلماتهم ايضا
وقد صرح بعدم الفرق في الاصل المذكور بين فعل المسلم والكافر كاشف الغطاء تحريره وادله
ارسال المسلما ولم يشر الى المخالف فيه اصلا وان كان في استدلاله على ذلك باصالة الصلاة
في جميع الموجودات نظر ثالث فلا يرم البحث السادس والثلاثون ان الاصل فيما خلقه
الله تعالى من الاعيان والاعراض والجواهر حيوانا وغيره صحة وكذا ما اوجده الانسان
البالغ العاقل من اقوال وافعال فيبنى فيهما على وقوعهما على نحوها وطبقه على وفق الطبيعة
التي انحدث بدون مسلم مؤمن او مخالف او كافر كتابي او غير كتابي فيبنى على جبارة وشاوية
على الصدق وافعاله وعقوده وايقاعاته على الصحة حتى يقوم شاهد على الخلاف الى ان
قال وتفصيل الحال ان الاصل في جميع الكائنات من موجودات او نباتات او حيوانات
او عبادات او عقود او ايقاعات او غيرهما من انشاءات او اخبارات ان يكون على نحو ما عليه
حقيقتها من التمام في الذات وعدم النقص في الصفات على طورها وضعت لها بينهما
على وجه ترتيب آثارها فيها على معانيها من صدق الاقوال وترتيب الاثار على الافعال
انتهى كلامه رفع مقامه ثم ذكر وجه افتراق المسلم عن الكافر بوجوه او بعض وجه حاصل احدهما
الا انه لا دليل على نفي القبيح عن الكافر بخلاف المسلم وحاصل ما فيهما ان الدليل المذكور انما
هو ثابت بالنسبة الى فعل المسلم في الجملة لا مطلقا حتى فيما ثبت عدم صحة فعله وترتيب
الاثر عليه او يحمل على كونه صحيحا في مثله هنا وانت خبير بان ما ذكره كحته بان الاصل في
جميع

الغطاء تحريره كلام كاشف

الوان يكون في مقابلة خصم ومساق الكلام

الموجودات الصحة مستند الى ما يرجع حاصله الى ان الفساد انما يطرء على الوجود مطلقا لا هو
بالنظر الى ذاته وطبيعته المقتضية الصحة والسلامة من النقص وان لم يكن خاليا عن النظر بل المنع
على ما سنحقق عليه ايضا وصرح به جماعة ان الدال المقصود من ذكر كلامه تحقيق ما حكيناه عنه
عنه وتنبيهنا الى الثالث انه قد صرح الاستاد العلامة في مجلس البحث بوجوه بان اصالة الصحة
في فعل الغير ايضا جارية فيما ينقسم فعله الى قسمين ويكون له صحيح وفاسد كونه فيمن بلغ عشر سنين
في وقفه وعتقه على القول بصحتها منه في الجملة والظاهر كون الامر كما ذكره وان ظنه وان كان
خلاف ظاهر كلماتهم في بادي النظر لكنه غير مناف له بعد التامل فيها في الجملة بدل على ما
استظهرناه وصرح به الاستاد العلامة بوجوب السيرة على حمل فعله على الصحيح فيما كان له صحيح
عنده وان الامر بين الصحيح والفاسد وهذا ظاهر لا سترة فيه عند التامل لكن الصبي مثل
الكافر في خروجه عن محل الكتاب وخصه بالنسبة الى ما ينفذ منها لان الظاهر منها
نفي فعل القبيح عن المسلم والاخ ومن المعلوم ان هذا المد لوله وخلافه بالصبي من وجه
او وجهين فتدبر الثالث انه لا اشكال ان المستفاد من الاخبار الواردة في الباب هو نفي
الامر القبيح عن المسلم بالمعنى الاعم من الفعل او الترك والاكثر فيهما او حمل مطلق مشغله
على الحسن وعدم جواز ظن السوء به وكلا فهي تشمل ما اذا صدر فعل عنه تردده بين
الحسن والقبح او تركه كذلك او لم يعلم انه صدر منه فعل حسنا او ترك يكون قبيحا
او بالعكس فالواجب في كل مقام حمل ما الصادر منه على ما هو الجائز له شرعا وانما الاشكال
في انه هل يجب حمل امره بالمعنى المذكور على الصحيح بالمعنى المبحوث عنه في المقام ام لا فاذا
تردد ما صدر منه بين الفعل المترتب عليه الاثر والترك الغير المترتب عليه الاثر فهل يحمل على
انه الفعل ولا وجهان اعتمد الاستاد العلامة وان ظنه في طي بعض كلماته في مجلس البحث الاول
لجريان السيرة على ذلك في الجملة حيث انه يحكم بقراءة الامام للسورة مثلا اذا بان تغيرها

او حكمهما

من الاجزاء والشرائط المعلوم الوجوب عند الامام والماموم او عند الماموم فقط وبالبناء على صحة
الميت للصلوة عليه بجميع ما كان معتبرا فيها اذا كان هو الملتزم بفعلها والقول بان ذلك من
جهة حمل افعاله بانه اتى للصلوة على الصحة من حيث كونه مرتبا على افعال من الغسل وغيره قبل
الصلوة فاسد جدا لان حمله على الصحة لا يوجب الحكم بوجود تلك الافعال الا من باب التعويل
على الاصل المثبت والحكم بعدم صدور الكبيرة ممن علم ان له ملكة بشك في صدور الكبيرة
عنه بناء على ان العدالة هي الملكة المتصفة بالكف فعلا كما هو المحقق الذي عليه جماعة فانه لا يمكن
الحكم بعدم صدور الكبيرة عنه اذا كان ترك واجب الا بالبناء على التعميم المذكور نعم لو كان
فعل الحرام امكن دفعه بالاصل لكن ترك الواجب يكون دفعه بالاصالة كصحة فان مقتضى
الاصل هو الترك لا الفعل الى غير ذلك من الفروع ولا مصحح لها الا ما ذكرنا والقول
بانتقاضه بعدم بنائهم على الحكم بصدور التوبة ممن علم صدور الكبيرة عنه اذا شك في
صدور التوبة عنه فاسد من جهة ان ترك التوبة لا يوجب عقابا زائدا على ما يستحقه
الواجب او فعل الحرام لان وجوب التوبة عندنا ارشادي لا شرعي هذا ولكنك خبير بان
هذا مما ينافي ما اخترناه وان ظاهر ما تقدم انه اذا شك في وجود مركب من جهة الشك في وجود
بعض اجزائه او شرائطه كالغسل اذا شك في حصول مرة او ترتيب او مع العصر او غير ذلك
لا يحكم بوجود المركب بتمام ما يعتبر فيه وترتب الاثر المقصود منه عليه والمسئلة في غاية الاشكال
لعدم تعرض الاصحاب لها وعدم عنوانهم في كتبهم ودعوى جريان سيرة على ما ادعاه
الاستاد العلامة على سبيل القطع والجزم بحيث كانت منطبقة عليه في غاية الاشكال نعم يمكن ان
يقال ان بنائهم على عدم صدور ما يكون معصية من المسلم من حيث ظهور حاله في ذلك فيترتب
عليه اثار الرابع من الواجبات التي لا يعتبر الطالب وبناء اختصاص القاعدة بالشك
في صحة فعل المسلم وفساده من حيث الشبهة الموضوعية وعدم جريانها فيما لو شك فيه من حيث

الشبهة

الشبهة الحكمية الا انه ربما يتراءى من كلمات بعضهم كالشهيدين ومن تقدم عليه ومن تاخر عنه
خلاف ما ذكرنا الا انه لا بد من حمل كلماتهم على قاعدة الصحة المستفادة من العمومات الا من جهة ما يدبر
فتدبر وراجع الى كلماتهم قوله في بيان ورود هذا الاصل على الاستصحاب الخ اقول المتراءى
من ظاهر الكلام في تنقيح اصل القاعدة صغرى وكبرى وان اراد المتكلم فيما كان المقصود بالبحث اصالة
وهو تبيان حكم تعارض الاستصحاب لها ومن هنا لم يتعرض لحكم تعارض الاستصحاب للقاعدة او حكم
تعارض القاعدة لغيرها وان كان هذا بعد التامل غير محتاج الى البيان لمن كان له ادنى
تضاعف ودراية فان المعارض لها ان كان من الامارات كالبينة فلا اشكال في حكومتها
على القاعدة وان كانت معتبرة من باب الظن ايضا وان كان من الاصول كاصالة البراءة
ونحوها فلا اشكال في ورود القاعدة عليها فما يظهر من جماعة منهم العلامة في مواضع من كتبه
من ملاحظة التعارض بين القاعدة واصالة البراءة فما لا نفهمه وكيف كان الكلام في حكم تعارض
الاستصحاب والقاعدة ولو توسعا في الاطلاق من حيث الاخذ بمقتضى القاعدة وعدمه
يقع في مقامين حسبما تكلم الاستاد العلامة ايضا احدهما في حكم تعارضها مع اصالة الفساد
التي هي الاصل الاولي في المعاملات بالمعنى الاعم الشامل للعقود والايقاعات والاحكام
بل في العبادات ايضا لان مقتضى الاصل عدم وجود الماموربه على وجهه او عدم وجود الجزء
المشكوك الوجود او الشرط المشكوك الوجود فتدبر وان كان مقتضى الاصل في العبادات
لو شك في اصل الجزئية والشرطية بمعنى الشك في اصل الحكم الشرعي البناء على عدمهما
بمقتضى اصالة البراءة كما ان مقتضى الاصل اللفظي المستفاد من العمومات نفي اعتبار ما
يشك في اعتباره في العقود من حيث الشبهة الحكمية الا ان ذلك كله لا دخل له بما نحن
بصدده كما هو واضح ثانيهما في حكم تعارضها مع الاستصحابات الموضوعية التي تسبب
الشك فيها فيها كاستصحاب عدم البلوغ فيما شك في بلوغ احد المتعاقدين حين

استصحاب

العقد وهو اما الكلام في المقام الاول وهو حكم تعارضها مع اصالة الفساد الراجعة الى
عدم ترتب الاثر المقصود من العقد مثلا الذي يكون بعبارة اخرى عن بقاء كل من العوضين
في ملك مالكه فلا ريب في كون اصالة الصحة حاكمة عليه لان الشك في ترتب الاثر المقصود على
الفعل الواقع في الخارج وعدمه مسبب عن الشك في كونه هو الفعل الجامع لما يعتبر فيه شرعا
او لا فاذا قام هنا ما يعيّن بكونه هو الفعل الجامع له فيقتضي رفع الشك عن ترتب الاثر
الذي هو مجرى اصالة الفساد وهذا هو المراد من الحكومة على ما عرفت منا بقاعدة مرة في طي
اجزاء التعليقة وستعرفه ايضا وهذا ليس مختصا بالمقام بل كلما اصل كان مجراه الشك السببي
فهو حاكم على ما يجري في الشك المسبب عنه ولا فرق فيما ذكرنا بين القول باعتبار اصالة
الصحة من باب الظن وبين القول باعتبارها من باب التعبد لان ما ذكرنا من الوجه لحكومتها
مع اصالة الفساد يجري على كلا التقديرين والقولين نعم حكومتها على القول باعتبارها
من باب الظن والظهور اوضح كما هو واضح كما اشار اليه الاستاد العلامة ايضا هذا كله على القول
باعتبار الاستصحاب من باب التعبد واما على القول باعتباره من باب الظن فان قيل باعتبار
اصالة الصحة من باب الظن حسبما هو ظاهر جماعة بل الاكثر بحيث لا يستند وافيها الى ظهور
حال المسلم فلا اشكال في حكومتها على الاستصحاب ايضا لان الحكومة ليست مختصة بالادلة
والامارات بالنسبة الى الاصول بل قد تجري بالنسبة الى الادلة والامارات بعضها مع بعض
والاصول بعضها مع بعض ولذا يقال بالحكومة المبنية على اصالة الصحة وان كانت معتبرة من
باب الظن ايضا فاصالة الصحة بالنسبة الى الاستصحاب على القول باعتبارهما من باب الظن
وستقف على تفصيل القول في ذلك بعد هذا انتهى وان قيل باعتبار اصالة الصحة من
باب التعبد فربما يشكل في حكومتها على الاستصحاب بل ربما يتوهم العكس لكن مقتضى النظر الدقيق
حكومتها عليه في هذا الفرض ايضا لان مقتضى مستند الشك في مجرى الاستصحاب عن الشك

كالبينة بالنسبة الى اصالة الصحة على القول باعتبارهما من باب الظن هذا تمام

في مجرى القاعدة وهو حكومتها على الاستصحاب وان كان معتبرا من باب الظن فانه انما يوجب
الظن بالفساد من جهة الشك في وقوع الفعل جامعا للشرائط فاذا قام ثمة ما يقتضي الحكم
باستجماعه الشرائط فيقتضي رفع الشك من الصحة والفساد الذي هو مجرى اصالة الفساد
هذا ثم ان ما ذكرنا انما هو في بيان تحقق حكومة اصالة الصحة على الاستصحاب على كل تقدير
والا فلا اشكال في اثبات تقديمها عليه عند جميع الفقهاء من جهة لزوم لغوية اصالة
الصحة على تقدير عدمه كما هو واضح على من له ادنى دراية واما الكلام في المقام الثاني وهو
حكم التعارض القاعدة للاستصحاب بالموضوعية المطابقة لاصالة الفساد في محل القول
فيه اذا جعلنا اصالة الصحة من الامارات والاستصحاب من الاصول كما هو الظاهر فلا
اشكال في حكومتها عليه ايضا حسبما بني عليه الاستاد وان قلنا باعتبارها من باب التعبد
الظاهري او من باب الظن او اعتبار الاستصحاب من باب الظن واعتبار اصالة الصحة من
باب التعبد ففي حكومتها على الاستصحاب او العكس او تعارضهما وتساقطهما والرجوع الى اصالة
الفساد ايضا وجوه يستند الثاني بان الشك في مجرى اصالة الصحة وهو الشك في ترتب
الاثر على الفعل الموجود وعدمه مسبب عن الشك في مجرى الاستصحاب فيحكم بحكومته عليها
مع ما عرفت سابقا وبعبارة اخرى اصالة الصحة انما تحكم بترتب الاثر على البيع المشكوك
صدوره عن بالغ او عن غيره مثلا ويوجب البناء على صحته اذا لم يكن هناك ما يبين
حال البيع المذكور ويقتضي بكونه صادرا من غير بالغ والمفروض وجوده في المقام وهو
استصحاب عدم بلوغ البائع فانه يقتضي بكون البيع صادرا عن غير بالغ فالاستصحاب
يكون حاكما على اصالة الصحة سيما على القول باعتبارها من باب التعبد واعتباره من باب
الظن هذا اقول بناء على هذا التوهم ينبغي القول بحكومة الاستصحاب على اصالة الصحة وان
قيل باعتبارها من باب الظن اعتباره من باب الظن واعتباره من باب التعبد لانه فيه تسبب

عليهما لفساد المقول باعتبار ... واعتبار اصالة الصحة

الثالث انه بعد ما عرفت ان ترتيب حكم اصالة الصحة من باب التعبد هذا مطلق ما

بقي في حكومة الاستصحاب على القاعدة وكذلك حينئذ بضعفه لان اصالة الصحة متعين ظاهري

للموضوع من حيث ترتب الصحة عليه لانها جارية في نفس الاثر الصحة وبعبارة اخرى اصالة

الصحة تقتضي كون الفعل الموجود هو الفرد الصحيح منه من حيث هو صحيح فاذا شك في كون العقد الصادر

صادرًا عن بالغ او غيره تقتضي بانه صادر عن بالغ من حيث الحكم بافادته النقل والانتقال

لا وجوب الحكم بصحته وترتب الاثر عليه نظير الاصل الحكمي فكان مقتضى الاستصحاب تقتضي كونه

عقد صادرًا من غير البالغ على النحو المذكور فمتعين ظاهري لاحد المحتملين كذلك اصالة الصحة

تقتضي كونه صادرًا عن بالغ ومتعين للمحتمل الاخر فتعارضا في مرتبة واحدة على النحو المذكور

هذا كله مضافا الى ما ستعرف عن قريب من فساد النحو المذكور وعدم صلاحية الاستصحاب

لتعيين كون العقد صادرا عن بالغ وللثالث بان اصالة الصحة كما تقتضي بكون الفعل

هو الفرد الصحيح منه كذلك اصالة عدم البلوغ مثلا تقتضي بكونه هو الفرد الفاسد فكل

منهما متعين ظاهري لاحد الموضوعين المفروضين وهذا بخلاف اصالة الفساد فانها انما

تقتضي مجرد الفساد وعدم ترتب الاثر فلا يعين حال الفعل الخارجي فهي بالنسبة الى اصالة

الصحة من قبيل الاصل الحكمي بالنسبة الى الاصل الموضوعي وهذا بخلاف الاستصحابات

الموضوعية فانها في عرض اصالة الصحة فحينئذ تتعارضان او الرجوع الى اصالة الصحة لا يخفى

ان اصالة عدم البلوغ لا تقتضي كون البيع صادرًا عن غير البالغ كما ان اصالة الصحة

تقتضي بكونه صادرًا عن البالغ فان عدم بلوغ العاقد لا يلازم شرعا الكون عقده متصفا

بكونه صادرا عن غير البالغ وانما يلازم ذلك عقلا بعد فرض صدور العقد عنه على ما هو المفروض

والاصل لا يلازمه بينهما اصلا كما لا يخفى من المعلوم الذي مر الكلام فيه مرارًا وحاصله عدم جواز

التعويل على الاصول المثبتة فاستصحاب عدم البلوغ لا يقتضي بكون البيع الخارجي صادرا

عن غير البالغ حتى تعارض اصالة الصحة فينتفي المعارض نعم انما يثبت استصحاب عدم البلوغ

من حيث اقتضائه عدم وجوب صدور العقد عن البالغ الذي يرجع في الحقيقة الى اصالة

عدم وجود السبب الشرعي ومن المعلوم عدم نفعه لما دل على كون الموجود في الخارج سببا

ولا يقتضي سببيته لانها لا بد لها على سببية الموجود حاكم على صحيحه ما لا بد لظاهر على عدم وجود السبب

الشرعي نظير حكومة ما يدل على انقضية الذي مثلا على استصحاب عدم وجود الرافع للطهارة

لو فرض ثمة ما يدل عليها فان قلت ما تقتضي بعدم وجود السبب تقتضي بعدم سببية الموجود وكونه

من افراد جنس السبب لعدم تعقل التفكيك بينهما فهو بخصوصه يعارض بهذا الاعتبار وما

يقتضي سببيته قلت عدم التفكيك بين الامرين وان كان مسلما الا ان تلك الملازمة انما جائت من

حكم العقل لا من حكم الشرع فهو كما عرفت ولا يجوز اجراء الاصل اي استصحاب العدم

بالنسبة الى نفس الفعل الموجود بان يقال ان الاصل عدم صدوره عن بالغ مثلا لانه يرد عليه

مضافا الى الاشكال من منع اصل جريانه لا تقتضي بكون البيع المفروض صادرا عن غير البالغ لو صحيحا

احدهما كونه اصلا مثبتا كما هو واضح وثانيهما معارضته باصالة عدم صدوره عن غير البالغ لو جرى

هذا كله مضافا الى انه لو بني على تلك الملاحظة لزم الحكم بانتفاء اصالة الفساد ايضا لكون

العقد الخارجي صادرا عن غير بالغ مثلا وهو كما ترى لانا نقول بعدما اثبات كون البيع هو

البيع الصادر عن غير البالغ باستصحاب عدم بلوغ البالغ بعد فرض العلم بصدور العقد

عنه ليس من التعويل على الاصل المثبت لعدم واسطة في البين ولو فرض ثمة واسطة فلا ريب

في كونها من الوسائط الخفية الغير المانعة عن التعويل على الاصل لاثبات الحكم المترتب على

ما عرفت تفصيل القول فيه في طي كلماتنا السابقة وبالجملة ليس الشك باستصحاب عدم

البلوغ لاثبات كون البيع متصفا بكونه عن غير بالغ ومقيدا به الا كالتمسك بالاستصحابات

العدمية لاثبات القيود العدمية للموضوعات الوجودية التي يكون كلها مشهورة عنها كما تعلم

عليهما م

الرجوع اليها كاستصحاب عدم صدور الكبيرة ممن علم بوجود ملكة العدالة له بناء على ان العدالة
هي الملكة مع عدم صدور الكبيرة فعلا وكاصالة عدم تغير الماء بالنجس فيما شك في تعلق [مشطوب]
تعلق من التغير الذي يراد من رفعه بما يكون تعلق من الغير به مانعا عنه اذا شك في تعلقه به و
كاصالة عدم تغير الماء بالنجس فيما شك في تغيره به وكاصالة عدم الفسق في العالم اذا امر
باكرام العالم الغير الفاسق الى غير ذلك من الامثلة والنظاير هذا ملخص ما افيد في توجيه
الوجه الثالث ولكنك خبير بما فيه اما اولا فلان دعوى خروج الاصل المذكور عن
الاصول المثبتة مما لا وجه له اصلا فلان كون العقد الصادر من غير بالغ ليس من الاحكام
الشرعية لعدم بلوغ البالغ وقد مر الكلام في نظايره في طي كلماتنا السابقة والحاصل ان
اصالة عدم البلوغ انما تقتضي ترتب الاثار الشرعية المترتبة على عدم بلوغ غير بلا واسطة
ولا تشخص حال الموجود الخارجي وكونه صغيرا بمجراه واما تمسك الاصحاب بامثال الاصل
المذكور ونظايره في ابواب الفقه فانما هو من جهة بنائهم على اعتبار الاصول المثبتة في
الجملة واما ثانيا فلانه وان سلم عدم المانع في اثبات كون العقد صادرا عن غير بالغ من جهة
استلزامه التعويل على الاصل المثبت اما من جهة منع الواسطة واما من جهة القول
باعتبار الاصول المثبتة الا انا نقول بعدم وجود المانع من جهة اخرى وهو ان الفساد ليس من اثار
العقد الصادر من غير بالغ ومن الاحكام المترتبة عليه حتى يمكن اثباته عليه وان فرض له
اثر غير الفساد كما ان الصحة من احكام العقد الصادر من بالغ ومن المعلوم ضرورة المقام
ان الموضوع الذي لا يترتب عليه اثر شرعي اصلا لا يمكن اثباته بالاصل لان معنى الحكم
بثبوت الموضوع الذي [مشطوب] ليس الا جعل احكامه في
الظاهر على ما عرفت الاشارة اليه غير مرة وكذا الموضوع الذي لا يترتب عليه اثر خاص لا يمكن
اثباته لترتيب هذا الاثر لغرض عدم كونه اثرا له [مشطوب] فلا يتعقل

فلو

نطق

خطاب كشف عما لا التزام بثبوت الموضوع بالنسبة الى هذا الاثر كما هو واضح واما في
عدم ترتب الفساد على العقد الصادر من الغير البالغ فلان الفساد عبارة عن عدم
ترتب الاثر كما ان الصحة عبارة عن ترتبه فاذا اسندت الصحة الى شيء فلا بد من ان يسند
الفساد الى نقيضه لا الى ضده ضرورة ان عدم المسبب يستند الى عدم السبب بناء على
القول بكون الاحكام معللة بالاصالة فاذا اسندت الصحة الى العقد الصادر من بالغ
فلا بد من ان يستند الفساد الى عدم صدور العقد عن بالغ الذي هو نقيض صدوره
عن بالغ لا الى صدوره عن غير البالغ الذي هو ضد صدوره عن بالغ فاذا لم يترتب الفساد
على العقد الصادر من غير البالغ فلا معنى لاثباته بالاصل فان تشريعه من المطلب الذي بعبارة اخرى

من غير بالغ

وتعلم ان النقل والانتقال مثلا انما هو مسبب من العقد التام الجامع لجميع شرائط المعتبرة فيه
فعدمه انما هو مسبب عن عدم وجود العقد التام لا من وجود العقد الناقص ضرورة ان عدم
المعلول مستند الى عدم علته التامة لا الى علته الناقصة وليست من افراد عدم العلة
التامة ايضا ضرورة استحالة انطباق المعدوم والموجود وصدقه عليه واما قول اهل الميزان
ان نقيض احد المتساويين يصدق على عين الاخر كاللاانسان فانه يصدق على الحجر واللاحجر فانه
يصدق على الانسان فانما هو من مسامحة الاطلاق وشايع فيه كما بين في محله والا فالحمل
المذكور لا ينطبق على حمل ذي هو من دون تخلل مع ان كون العلة الناقصة من افراد عدم
العلة التامة لا يجدي بمقتضى المقام لانه على تقدير ثباته لا يمكن اثبات انطباقه على العلة الناقصة
كما هو واضح لمن تامل فيما ذكرنا ولعل التعليقة الى هنا والمحالة اسناد الفساد الى العقد
الصادر من غير بالغ وحمله عليه كاسناده الى امثال الاشياء التي لا ربط لها في النقل والانتقال
اصلا فان قلت لو كان الامر كما ذكرت فما وجه تقسيمهم العقود الى الصحيحة والفاسدة
وعدهم العقود الفاقدة لبعض شرائط الشرعية من الاخيرة اي من مصاديق العقد

الصادر من صبي هذا لم يكن لمبلغ احد أن كلماتهم مشحونة من نسبة الفساد الى العقود ولم يسمع من
احدهم نسبته الى غيرها مما لا دخل له في النقل والانتقال كنسبة الفساد الى العقود وعدم نسبته
الى غيرها مما لا ربط له بالنقل والانتقال اصلا وان كانت سلمنا الا انها ليست من جهة
اسناده اليه واقعا وكونه من محمولاته الواقعية بل انما هو من جهة التوسع في الاطلاق ومن جهة
اشتماله على حالة ما يعتبر في العقد الصحيح التام والا ففي عدم استناد الفساد له وانما الفرق
بينها وبين غيرها من الاشياء فاذا لم يبق في المقام ما يقابل اصالة الصحة المشخصة للفعل في ضمن
الفرد الصحيح الا اصالة عدم وجود العقد عن بالغ الراجع الى اصالة عدم وجود الشيء كما
اذا شك في غيرها يكون مسبوقا بالعدم من الشرائط بناء على كون عدم شرط عدم المركب المشروط
بما هو من حيث هو لحاظ المركب معه فهناك مسلم مما يحكم العقل كان عدم الجزء يعد عدم الكل ومن المعلوم
ان ما يدل على عدم وجود الشيء في الظاهر لا يعارض ما يدل على سببية الموجود لان ولا نسلم على عدم
وجوده انما هو من حيث عدم قيام ما يدل على سببية الموجود فاذا قام ثمة ما يدل عليها فلا يعارضه
فان قلت اصالة عدم وجود الشيء وان لم يعارض في نفسها ما يدل على سببية الموجود بل
هو نظير اصالة الفساد الا ان الحكم بالعدم ليس من جهة الحكم بعدم وجود شرط المشكوك
كالبلوغ لا يجامع الحكم ظاهرا بكون الموجود مشتملا عليه لحكم الشارع بمقتضى استصحاب عدم البلوغ
بالبناء على عدم صدور العقد عن البالغ لا يجامع حكمه بالبناء على كون الموجود عقدا من بالغ
كما انه لا يجامع حكمه بالبناء على عدم وجود عقد من بالغ ودعوى حكومة اصالة الصحة على
الاستصحابات الموضوعية فاسدة قلت نمنع من كون ما يدل على عدم وجود صدور العقد
عن البالغ في مرتبة ما يدل على كون العقد الموجود صادرا عن بالغ كما انه في مرتبة ما يدل على وجود
العقد عن البالغ لو فرض ثمة ما يدل عليه وانما هو الذي في مرتبة ما يدل على كون العقد الموجود
صادرا عن غير بالغ وقد عرفت انه ليس في المقام ما يدل عليه هذا ملخص ما افاده الاستاد

وخط

ما التام

وخط بالبال حكومة اصالة الصحة على الاستصحابات الموضوعية وفساد الوجه الثالث و[illegible] عليك
ولمعان النظر فيه لعلك تجده حقيقا بالقبول ثم ان هذا كله انما هو فيما لو نوقش في تقديم اصالة
الصحة على الاستصحابات الموضوعية من حيث الحكومة والا فلا اصل في تقديمها عليها على فرض
تسليم تعارضهما وكونهما في مرتبة واحدة مما لا ينبغي الاشكال فيه لاخصية ما دل على اعتبار
اصالة الصحة مما دل على الاستصحاب كما هو واضح فلا معنى للرجوع الى الاصل في اصالة الفساد
على تقدير التعارض قوله مع امكان اجراء ما سلف منه اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره وان ظهر
منه في ما بعد الامر عليه ثانيا ومعنى الاخبار الواردة في تنزيل فعل المسلم على الصحيح
المتوليات الا من الاول لنوع الاخبار ما لا يخفى ما فيه وبالجملة المستند في اصالة الصحة
العقد واعتقاد مضمون الكلام ليس الا بناء العقلاء في كلام كل متكلم كما ان في المستند
في اصالة الحقيقة ليس الا بناء العرف والعقلاء ثم انه وان ظهر لي بذكر بعض الاقسام في وروده
الامر في اللفظ الصادر من المتكلم كما اذا دار الامر بين كونه غلطا بحسب قواعد اللغة والعربية
كارادة المعنى المجازي منه من دون علاقة او من دون قرينة مع كون المقام مقام الحاجة
ونصب القرينة كما اذا تكلم بلفظ في العقود والايقاعات ودار كون المراد منه ما هو
صحيح في الشرع او فاسد فانه قد قيل بحمله على ما يكون صحيحا في الشرع حتى لغة بعض حكم بذلك
حتى فيما كان اللفظ ظاهرا في المعنى الفاسد لكن هذا كله خلاف التحقيق الثابت منها وان ذكره
جمع كثير منهم فانه لا مستند للاصل المذكور اصلا الا بناء العرف والعقلاء ولا غيره
من الادلة المعتبرة هذا قوله نعم يمكن ان يدعى ان حمل العقد على الصحة اقول لا يخفى عليك
ان هنا مقامات احدها ان الاصل في حمل المسلم الصحة او لا ذهب ذاهب الى ثبوت
الاصل المذكور وربما نسب الى المشهور [illegible] والنسبة في غير محله وعلى تقدير ثبوته
فهو من جهة ذهاب الى ان الاصل في المسلم العدالة بل الثابت [illegible]

من حيث هو مع الاسلام فيما لان الاصل في خبر المسلم الحجية وان كان فاسقا وهذا الاصل لم يثبت
عندنا بل الثابت بمقتضى ادلة النبأ وغيرها كما نبهنا على ان الاصل في خبر العادل الحجية ام لا ذهب جماعة
الى ثبوت الاصل المذكور حتى الحجية في الاحكام والموضوعات الا ان يجيء المخرج كما في مقام التزاحم
وغيره في الجملة والحق عدم ثبوت الاصل المذكور ايضا لعدم الدليل عليه وقد عرفت تفصيل
القول فيه في الجزء الاول من التعليقة ثالثها في ان الاصل في خبر العدل الحجية ام لا ذهب جماعة
كثيرة الى ثبوته بالنسبة الى الموضوعات والمشكوكات بالاستقراء وجملة من الاخبار
المدعى ظهورها في المدعى والحق امكان المناقشة في الاصل المذكور ايضا ولبسط المقام مقام
بسط القول فيه رابعها ان الاصل في خبر العدل الحجية ام لا الظاهر انه لا اشكال في
ثبوته بالنسبة الى الموضوعات واما الاحكام فلا وتفصيل القول في المنع المذكور يظهر من
الرجوع الى ما ذكرناه في الجزء الاول من التعليقة **قوله** الرابع ان الاصل في اعتقاد الغير صحته
اه اقول لا يخفى عليك ما في العبارة من التشويش والاضطراب فان مقتضى القاعدة ان يذكر
بدلها واما الاعتقادات فالصحة فيها يكون من وجهين والامر سهل **قوله** واما الاول ففي
صحته بمعنى المطابقة للواقع اه اقول لا يخفى عليك ان الاعتقاد من هذه الحيثية كالاخبار من حيث
احتمال الصدق والكذب فيه ومن المعلوم ان امره اشكل من امر الخبر حيث انه توهم فيه ثبوت
مقتضى ما يدل عموما او خصوصا على وجوب الحمل على الصدق بالنسبة اليه كقوله اذا شهد عندك المسلمون
فصدقهم وغيره والقول بان الادلة ما دل على وجوب تصديق المسلم في اخباره لصدق
اعتقاده من اي طريق انكشف من القول او الفعل او غيرهما او لا دخلية لخصوص لفظه لا يخفى ما
فيه وستقف ببعض الكلام على هذا فيما بعد ان شاء الله **قوله** فلو ثبت ذلك لاوجب ذلك حجية كل
خبر اخبر به لما عرفت من ان الاصل في الخبر كونه كاشفا عن اعتقاد المخبر اه لو ثبت حجيته
اقول لا يخفى عليك وضوح ما ادعاه الاستاد العلامة دام ظله من الملازمة بين حجية الاعتقاد

سواء كان في المحسوسات او في الحدسيات حجية خبره من غير عكس لما عرفت من قيام الدليل العقلي
على كون الاصل في الخبر ان يكون على طبق اعتقاد المخبر وهو طريق الى اعتقاده عند العقلاء
عقلا بحيث لا يلتفتون الى احتمال خلافه والقول بمنع الملازمة من جهة امكان اعتبار
كاشف اخص غير القول كالكتابة ونحوها مما لا يجدي في افادة علاوة الخبر فانه ربما يكون الحجة في
الشرع بتعبد خصوص خبره بحيث لو علم اعتقاده من دون خبره لم يترتب عليه اثر اصلا
بل ربما يقوم الدليل على اعتبار خاص من خبره مثل ان يقوم الدليل على اعتبار اخباره عن نفس
الواقع دون اخباره عن اعتقاده بثبوت شيء في الواقع كما ربما يدعى في باب القضاء
بالنسبة الى بعض المقامات وبالجملة لا اشكال في ثبوت اعتبار الخبر في الشرع دون الاعتقاد
بحيث لا مجال لانكاره كما في باب الشهادات فاذا علم من الدليل كون المناط هو الاعتقاد
كما في اعتقاد المجتهد في حق المقلدين المعتبر في حقه هو خصوص اعتقاده ونظره وان لم يظهره
اصلا لان الحجة في حقه وحق مقلديه امر واحد فلا اشكال كما انه اذا علم من الدليل خصوصية
لخصوص الخبر لم يكن اشكال ايضا كما في باب الدعاوى انما الاشكال في صورة الدوران وعدم
قيام دليل الخصوص على احدهما فهل قضية القاعدة بالنسبة الى ما دل على حجية خبر العادل او العدل
عموما يقتضي الاقتصار على خصوص اخباره او كل ما يكشف عن اعتقاده من الفعل والكتابة
وربما [illegible] والاشارة ويحكم بان المناط نفس اعتقاده ولو كشف بالالهام او لم يكشف
اصلا او اوقع العمل على طبقه مما لا يحتاج الى قصد القربة ففي كونه موجبا للازالة من الواقع
وجهان مقتضى مراعاة قواعد اللفظ والاخذ بظواهرها الاول فينبغي عليه عدم الحكم بعلم من خارج
خلافه ضرورة عدم صدق الخبر على سائر الكواشف وعلى مجرد الاعتقاد كما ان الامر كذلك
فيما لم يكن ثمة ظاهر لفظي بما ذكرنا ان المتيقن من الاخبار هو الاقتصار على الخبر كما هو واضح
ولكن ذكر الاستاد العلامة انه لا يبعد القول بالثاني سيما اذا علمنا انه بمثابة لو سألناه

لا جرم مقتضى العموم على الدلالة لحجية خبر الواحد وان كان هو القول بعدم اعتبار غير ما يصدق
عليه الخبر كالانباء عما كان الواقع مقتضى التأمل فيها كون المراد منها اثبات اعتبار اعتقاده على
النحو المذكور باي طريق حصل العلم به ومما ذكرنا يظهر توجيه ما ذكروه في باب الاقرار
من انه لو قال شخص بانه لو اخبر فلان باشتغال ذمتي لفلان بكذا مثلا كان قوله حقا
كان اقرارا مع عدم وجود الخبر المعلق عليه ثم منع جماعة منهم العلامة من كونه اقرارا من جهة
احتمال كونه من باب التعليق بالمحال هذا ونقول في المقام انه لو اوجب الشارع تصديق العادل على
تقدير اخباره وحكم بوجوب العمل على خبره التقديري هذا وفيه ما لا يخفى لوضوح فساد قياس
المقام بالاقرار فان الحكم بكون قول المخبر حقا في الفرض المزبور اقرار انما هو من جهة عدم معقولية
تاثير المعلق عليه في اشتغال الذمة ومن هنا يحكم عليه على تقدير تعلقه باشتغال الذمة بغير الاخبار
ايضا اذا كان ممكن الحصول كمجيء زيد وركوب عمرو وقيام خالد الى غير ذلك وهذا بخلاف
المقام فانه يحكم فيه بحجية الخبر الصادر على القول قطعا والحكم بوجوب تصديق العادل
على تقدير الاخبار لو تعقل انما يقتضي وجوب تصديقه والا لزم انفكاك المحمول عن الموضوع
وتقدمه عليه فهو محال وبالجملة القياس المذكور لا ريب في عدم استقامته ثم انهما ما ورد في
بعض الاخبار من انه ثمرة العدالة ان الله تبارك وتعالى جعل من اتصف بها مقبول القول في
الدنيا وفي الجنة في الاخرة فان الظاهر منه كون سماع القول في الدنيا اجرا للعادل من جهة عدالته
ومن الظاهر انه من جهة احترام العادل الحاصل بالبناء على تصديقه في اعتقاده ولا دخل لخصوص
لفظ خبر اصلا هذا وفيه ايضا ما لا يخفى لان تعلق الخبر على تقدير كونه معمولا به كثيرا ما ادعي دلالته على
حجية خبر العادل كاية النبأ وغيرها ودعوى كون المراد منها ايجاب تصديق العادل في اعتقاده
باي طريق انكشف في محل المنع ثم انه مما عليه اتفاقهم ظاهرا في باب الاجر في الحج وغيرها
من العبادات من انه لو كان عادلا وعلم من حاله انه يخبر بوقوع العمل منه صحيحا لو سئل عنه اكتفى

بل انه

بل انه في الوصي والولي ونحوهما ولا يشترط الاختبار الفعلي وليس ذلك الا من جهة اعتبار الكاشف
منه هنا كالاختبار الفعلي وليس هذا الا من جهة وجوب تصديقه في اعتقاده وفيه ان حكمهم بذلك
لم يعلم كونه من جهة ما ذكر فلعله كان من جهة اصالة الصحة في فعل كما هو الحق والتصرف
فيها ولو فرض عدم فعل منه اصلا لكان اتفاقهم في خصوص المقام قرينا بوجوب الحكم بعد
لا يجوز التعدي عنه الى غيره فتدبر وقد حصل بعض من كلامنا في التعليق بالمقام في طي كلماتنا
السابق فتبين بما ذكرنا كله انه لا دليل يعتد به في اثبات كون الاصل في اعتقاد من ثبت
حجية خبره الحجية باي طريق انكشف ثم انه يتفرع على ثبوت الاصل المذكور فروع احدها
الحكم بعدالة من اقتدى العدلان به في الصلوة التي لا يجوز الاقتداء فيها بغير العادل
على غير الصلوة بالنسبة الى الشخص من الاعمال المشروطة بالعدالة فانه بناء على الاصل
المذكور يحكم بالعدالة بمجرد ذلك لكن هذا مبني على كون المناط في العدالة من اي سبب حصل
والا فلا اشكال في جواز الاكتفاء بالاقتداء من ثبت كيانه ولو كان فاسقا ثانيها الحكم بدخول
الوقت من جهة صلوة عدلين معتقدين لدخول الوقت بناء على اعتبار اخبارهما
لدخول كما هو الظاهر ثالثها الحكم باعتبار تعديل علماء الرجال كالكشي والنجاشي والشيخ
لرجال الحديث فانه بناء على اعتبار كل ما يكشف عن الاعتقاد يكون تعديلهم حجة بلا اشكال
ثم انه قد يدعى الاجماع مع اعتبار تعديلاتهم مع قطع النظر عن ثبوت الاصل المذكور
الى غير ذلك من الفروع التي يستخرجها المتامل المتدبر **قوله** في القرعة وتفصيل القول فيها يحتاج
الى بسط لا يسعه الوقت اقول لا يخفى عليك ان الكلام في القرعة قد يقع في انها من الامارات
او الاصول وقد يقع على تقدير كونها من الاصول في حكم تعارضها مع الاستصحاب وغيره وقد
يقع في تشخيص موارد جريانها من حيث عمومها لكل مشكل او اختصاصها بالمشتبه فلا تجري
فيما لم يكن هناك واقع مجهول ومن حيث اختصاصها بالشبهة الموضوعية الصرفة او تعم كل مشتبه

دون الاخبار الشأني في مثله

كلامنا

لا كالصلوة على الميت

اهل

من الاصول

وقبل الخوض في المطلب ينبغي الاشارة الى ما يدل على مشروعية القرعة فنقول اما اصل
القرعة فمما لا خلاف فيه بين المسلمين بل اجماعهم عليه بحيث لا يرتاب فيه ومنكره بل يمكن دعوى
الضرورة عليه ويدل عليه قبل الاجماع الكتاب والسنة اما الكتاب فقال الله سبحانه وتعالى في
بيان احوال يونس عليه السلام فساهم فكان من المدحضين اي فصار من المغلوبين بالقرعة واصل المدحض
الزلق روي ان يونس لما وعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل ان يأمره الله تبارك وتعالى
في السفينة فوقفت السفينة فقالوا هنا عبد ابق من مولاه فاقترعوا فخرجت القرعة على يونس
فرمى بنفسه في الماء فالتقمه الحوت وقد ورد في بعض الاخبار احتجاج الامام عليه السلام بالاية
على مشروعية القرعة كما ستقف عليه وقال سبحانه وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم
يكفل مريم واما السنة فقد بلغت حد التواتر الا انا نذكر بعضا منها تيمنا فمنها ما رواه الصدوق
في الفقيه والشيخ في التهذيب عن محمد بن حكيم قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن شيء فقال كل مجهول
ففيه القرعة قلت ان القرعة تخطئ وتصيب فقال كل ما حكم الله تعالى به فليس بمخطئ وقال بعض من
كان في عصرنا من الافاضل لعل معنى هذا الحديث انه يحتمل معنيين احدهما ان حكم الله تعالى لا يجعل
في القرعة ابدا الشيء ما خرج بالقرعة فهو حكم الله وان اخطأت القرعة فليس فان الحكم ليس
بخطأ ومنها مرسلة الفقيه عن الصادق عليه السلام قال ما تقارع قوم ففوضوا امرهم الى الله الا خرج
سهم المحق فقال اي قضية اعدل من القرعة اذا فوض الامر الى الله تعالى اليس الله تعالى قال فساهم فكان من المدحضين
ومنها ما رواه في التهذيب صحيحا عن جميل قال قال الطيار لزرارة ما تقول في المساهمة اليس حقا فقال
زرارة هي حق فقال الطيار فقد روي انه يخرج سهم المحق قال بلى قال فتعال حتى ادعي انا وانت
شيئا ثم نساهم عليه وننظر هكذا هو فقال زرارة انما جاء الحديث بانه ليس من قوم فوضوا امرهم
الى الله تعالى ثم اقترعوا الا خرج سهم المحق فاما على التجارب فلم يوضع على التجارب فقال
الطيار ارأيت ان كانا جميعا مدعيين ادعيا ما ليس لهما من اين يخرج سهم احدهما فقال زرارة اذا كان كذلك جعل

معه سهم مبيح فان كان ادعيا ما ليس لهما خرج سهم المبيح الى غير ذلك من الروايات اذا عرفت
ذلك فلنرجع الى التكلم في المقامات الثلاثة فنقول اما الكلام في المقام الاول فتحقيقه ان القرعة من
الامارات الجعلية بمعنى ان امارتيتها بجعل الشارع كالاستخارة فان امارتيتها بعد ما وصل من الشارع
ان الله تبارك وتعالى بعد تفويض الامر اليه يرشد العبد الى الواقع لا بما يكون امارتيتها بالوجدان
مع قطع النظر عن الشارع كاكثر الامارات في الاحكام والموضوعات ويستشهد على ذلك
بما ورد في القرعة من الاخبار فان ظاهر اكثرها كما لا يخفى على من لاحظ فيها حق النظر يعطي هذا
المعنى فالقرعة اذا مثل البينة في كونها من الامارات لا مثل [illegible] اصالة الطهارة والحلية
ونحوهما من الاصول فان تسمية الشيء دليلا وامارة في الاصطلاح مبنية على كونه ناظرا
الى الواقع بالذات او بجعل الشارع مع كون الوجه في اعتباره محض نظره الى الواقع هذا بالنسبة
الى ما كان له واقع مجهول للمكلف ولا اشكال فيه واما بالنسبة الى ما ليس له واقع فانه
ربما يتراءى عدم تصور الطريقية بجعلها فيه من حيث عدم وجود واقع مجهول فيه بالفرض
الا انه يمكن تصور الطريقية فيه بعد التأمل ايضا فانه وان لم يكن فيه واقع مجهول
الا انه يحتمل هنا ان الامر يوجب تعيين احد الطرفين بالنسبة الى الآخر وان كانت مما
لا نعرفه الله الا ان يدعى ان الامارة في اصطلاح الاصوليين ما كانت امارتيتها با
لذات مع قطع النظر عن جعل الشارع واعتبار الغالب فيه فتأمل او يقرر بعدم حصول الظن
من القرعة ولو نوعا بعد ملاحظة ما ورد من الاخبار فيه وهو كما ترى هذا كله على تقدير
الاستناد في القرعة الى الاخبار واما لو استند فيها الى الاجماع فالظاهر انه لا اشكال
في عدم دلالته على اعتبارها من باب الطريقية فيلحق بما كان اعتبارها من باب التعبد في الحكم
كما هو قضية القاعدة فتدبر ثم انه لا اشكال على تقدير كون اعتبار القرعة من باب
التعبد وكونها من الاصول يوجب نقض الحصر الذي ذكره الاستاد في اول الكتاب

كما انه ينتقض باصالة الطهارة وغيرها على ما عرفت تفصيل القول فيه في الجزء الاول من
التعليقة هذا مجمل الكلام في المقام الاول وتقدم الكلام في المقام الثالث على الكلام في
المقام الثاني لتقدمه عليه ببعض الاعتبارات ومجمل القول فيه انه قد تكرر في لسان ثاني
الشهيدين في المسالك والروضة القول باختصاص البراءة بما لا يعين في الواقع مجهول
في نظر المكلف وقد استند فيه ظاهرا الى ظهور الاخبار في ذلك حسبما هو ظاهر لكل من راجع
اليها ولكن الذي يقتضيه النظر تبعا للاستاد العلامة دام ظله وبعض الاجلة ممن قارب عصرنا
ثبوت الاجماع على عدم الفرق والمراد من عدم الخطاء في اخبار البراءة ثم منها الايصال الى
الواقع المجهول او الذي يحق بالتقديم في نظر الشارع هذا مضافا الى الالتزام بالاقراع
في كثير من الموارد التي ليس فيها واقع مجهول والظاهر عدم التفصيل وبالجملة كل من راجع
كلمات الاصحاب علم انه لا فرق في اعتبار البراءة بين الموردين هذا مجمل الكلام بالنسبة الى
الموردين بقي الكلام في تشخيص مجريهما من حيث اختصاصها بالشبهات الموضوعية الصرفة او شمولها
لكل شبهة سواء كان من الموضوعات الخارجية او الموضوعات المستنبطة او الاحكام الشرعية
لا اشكال بل لا خلاف في اختصاصهما بالاولى ولعل الاجماع محقق على الاختصاص المذكور
الا في الكلام في ان خروجهما من جهة عدم شمول الاخبار بالذات بمعنى خروجها عنها بالذات
او من جهة شمولها وقيام الدليل على تخصيصها باخراجها ظاهر بعض من قارب عصرنا
الاول والاقرب الظاهر بعد التأمل الثاني كما لا يخفى على من راجع الى الاخبار المذكورة نعم لو كان
المدرك فيها الاجماع فقط لصح القول بخروجها موردا عنه كما لا يخفى فليكن هذا على ذكر منك لعله
ينفعك فيما بعد هذا مجمل الكلام في المقام الثالث واما الكلام في المقام الثاني فمحصل القول فيه ان
قلنا بشمول الاخبار الواردة في البراءة للشبهة الحكمية وكذا الشبهة في الموضوعات المستنبطة وكون
خروجهما عنها من باب التخصيص فلا اشكال في تقديم اخبار الاستصحاب على الاخبار الواردة

في البراءة

في البراءة لانها اخص مطلقا بالنسبة اليها كما لا يخفى فان النسبة بينهما بعد ملاحظة تخصيصها
بالشبهة الموضوعية بالاجماع وان كانت اعم من وجه كما هو ظاهر الا انه لا معنى لملاحظة النسبة
بينهما بعد التخصيص بالاجماع بل لا بد من ملاحظتها قبله لان اخبار الاستصحاب اخص منها كالخاص الذي
يقتضي خروج الشبهة عن تحت اخبار البراءة واما ما صح في محله من لزوم تقديم الاخص
في تعارض الازيد من الدليلين وان اوجب انقلاب النسبة فانما هو فيما اذا لم يكن المخصص معارض
العام خاصا آخر يقتضي تخصيص العام كما اذا كان هناك ادلة ثلثة مثلا وحينئذ كانت النسبة
بين الدليلين منها الاعم من وجه مع كون الثالث اخص من احدهما فان تقديم الخاص وان
اوجب تقدمه انقلاب النسبة الا ان المقام ليس منه وستقف على تفصيل القول فيما يتعلق
بالمقام في الجزء الرابع من التعليقة وبالجملة لا اشكال في تقديم الاستصحاب على البراءة على هذا
التقدير وان لم نقل بشمول اخبار البراءة لغير الشبهة الموضوعية فقد يتوهم تقديم الاستصحاب
ايضا اما من جهة كونه اخص مطلقا كيف وان النسبة على هذا التقدير العموم من وجه كما هو
واضح واما من جهة حكومة اخبار الاستصحاب على اخبار البراءة حيث ان الاستصحاب وان كان
اصلا كالبراءة على ما هو قضية الفرض فيما الآن لاخبار الاستصحاب جهة الطريقية المعتبرة
ايضا من حيث كون لسانها البناء على ابقاء المتيقن بانه لم يرتفع ولذا يكون حاكما على
اصالة الحل في الموضوعات الشرعية حسبما ستقف عليه مع كون كل منهما اصلا وحكما ظاهريا
في موضوع الشك هذا ولكن ذكر الاستاد العلامة ان قياس اخبار البراءة باخبار اصالة الحلية
ليس في محله جدا لان لاخبار البراءة ايضا جهة طريقية في حيالها كاخبار الاستصحاب
فلا وجه للحكم بحكومة الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك على اخبار البراءة فكل
مورد حكم بجريان البراءة من جهة اخبارها لعل لا بد من الحكم بتعارضهما ثم اخبار
البراءة لا تجري في اكثر موارد جريان الاستصحاب من جهة كون عمومها من العمومات

الموهونة بكثرة الخارج منها المحتاجة الى الجبر بالعمل هذا كله فيما لم يستند الى اخبار الثقة

واما لو استند فيه الى الاجماع فلا اشكال في تقديم الاستصحاب عليه لا للتعارض والترجيح

بل من جهة عدم الدليل على اعتبار القرعة في مقابل الاستصحاب على هذا التقدير كما هو واضح

فتبين مما ذكرنا ان الاستصحاب بخلاف القياس والاصول بالنسبة الى مقابلتها مع القرعة فان

القرعة واردة على جميعها ان كان اعتبارها من باب العقل ضرورة ارتفاع موضوعها

وهو عدم البيان مطلقا واحتمال العقاب والحجة بواسطة قيام القرعة وحاكمة عليها اذا كان

اعتبارها من باب الشرع الا ان التمسك بالقرعة في مواردها ايضا يحتاج الى جبر عمومها بعمل

الاصحاب من طرو الوهن بكثرة التخصيص والا فالمتعين العمل بالاصول لسلامتها عن المعارض

والحاكم هذا ما تقتضيه النظر الدقيق ولكن قد يتوهم خلاف ما ذكرنا وان القرعة مورودة

او محكومة بالنسبة الى جميع الاصول لاختصاصها بالاشتباه والاشكال الماخوذين في موردها

لقيام الاصول ولكنك خبير بان هذا الكلام لا يستحق الجواب والله العالم قوله دام ظله في تعارض

الاستصحاب مع ما عداه من الاصول اقول لا يخفى عليك ان اطلاق القول بتأخر اصالة البراءة

عن الاستصحاب من الاصول على فرض اجتماعهما لا يجتمع مع الاستصحاب في الجملة مما لا يصغى

لا سيما اذا جعلنا الادلة لصحة الاخبار وقلنا بان مفادها اثبات الحلية الظاهرية في مورد الشك

في الحكم الواقعي كما هو قضية قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقوله كل شيء لك حلال

وحرام حتى تعرف الحرام بعينه ونحوهما فانه لا اشكال في ورودهما على اصالة التخيير على هذا

الفرض وتعارضها مع اصالة الاشتغال لو كانت شرعية بمعنى دلالة الاخبار على وجوب

الاحتياط في موارده بالوجوب الظاهري الشرعي لا الارشادي الناظر الى الحكم العقلي من باب

دفع الضرر المحتمل فانه لا اشكال في ورود ما عرفت من اخبار البراءة عليه على تقدير احتياج

اصالة البراءة الى الاشتغال كما هو واضح نعم قضية التحقيق عندنا عدم اجتماعهما موردا الا في مجرى

الاعتقاد

عندنا هو ما اذا تثبت التكليف فيما بين المتغير بمعنى تنجز الخطاب بالواقع المجهول ولم يكن له

قدر متيقن كما في الاقل والاكثر ودوران الزائد ما لم يكن كذلك هذا واما على القول بان

وارده وامر ظاهر من عدم التعارض دائما من ان يكون من جهة عدم اجتماع الموردين فيه ما لا يخفى

على المتدبر الفطن ثم ان الكلام في تعارض الاستصحاب قد يقع في تعارضه مع غيره من الاصول

العملية وقد يقع في تعارضه مع نفسه بمعنى تعارض فردين منه والمراد من التعارض اعم من

التعارض الحقيقي ضرورة خروج الورود والحكومة من اقسام التعارض حقيقة فالامر متفق على (كما هو واضح)

تفصيل القول فيه في الجزء الرابع من التعليقة ان شاء الله تعالى ولما كانت الاصول محصورة عند

الاستاد في الاربعة فلا محالة انحصر الكلام في ثلث مقامات الاول في حكم تعارض الاستصحاب

مع اصالة البراءة فنقول انه لا ريب في

وروده عليها حيث

المسئلة

الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله قدس الله نفسه الزكية خاتمة في التعادل والترجيح التعادل في الاصل تساوي
طرفي العدل ونحوه والمراد به في باب الادلة انما هو تساوي الدليلين المتعارضين مع عدم مزية
لاحدهما على الاخر والترجيح في الاصل امالة الرجحان والمزية في احد شيئين متقابلين والمراد
في باب الادلة تقديم المستنبط احد الدليلين المتعارضين على الاخر ثم انه قد يعبر عنه في هذه
المسئلة بصيغة المفرد كما صنع المصنف قده وقد يعبر عنه بصيغة الجمع والظاهر ان مراد من افرده انما
هو اطلاقه الشايع في باب الادلة وهو الذي عرفته ويحتمل بعيدا ارادة جنس المزية لقيامها
باحد الدليلين المتعارضين بعلاقة التسمية والذي عبر عنه هنا بلفظ الجمع الظاهر انه اراد
به المزايا الجزئية لمنافاة الجمعية لارادة جنسها كما لا يخفى ولارادة اطلاقه الشايع فيه اذ لا
يخفى انه فعل المستنبط وهو في حد ذاته واحد لا تعدد فيه نعم يمكن اعتبار تعدده باعتبار
تكثر موارده فان كل تقديم وترجيح في مورد لمزية يتحقق مغاير لتقديم في مورد اخر لمزية اخرى
او بتلك المزية ايضا فيصح مع منافاة الجمعية فيكون احتماله اقرب لكنه على تقديره اطلاق حقيقة
خلاف الاطلاق على جنس المزية او جزئياتها **قوله قده** وشاع الاصطلاح على تنافي الدليلين
تمانعهما باعتبار مدلولهما وسر التسمية ان الدليلين المتعارضين كان كلا منهما يظهر نفسه لصاحبه و
يبارزه ليدفعه فيكون الاطلاق عليه من باب المجاز بعلاقة المشابهة **قوله قده** ولذا ذكروا ان
التعارض تنافي مدلول الدليلين ما ذكره قده في تعريف التعارض احسن ما ذكروه اذ ما يطلق عليه
التعارض عندهم وصف للدليلين لا للمدلول انما هو تنافيهما وتعارضهما وثانيهما انما هو كون مدلوليهما
بحيث يمتنع الجمع بينهما فيكون تنافي الدليلين الدالين عليهما وتدافعهما لتدافع وصف قائم بالدليلين
ناشئ عن وصف قائم بالمدلول الحاصل في مدلوليهما ثم ان النزاع في هذه المسئلة انما هو

عن التعارض

غير ثبوت التعارض بين الدليلين فيكون كبريا الا انه قد يقع الاشتباه في بعض الموارد الخاصة من
حيث دخولها في تلك الكبرى وعدمه مع عدم تعرضهم له اصلا كما تعرضوا لتحقيق الاحوال التي
لم يكن باس بالتعرض له من هذه الجهة هنا لوجود المناسبة في المقام وبعضه في الجملة
قوله قده ومنه يعلم انه لا تعارض بين الاصول وما يحصله المجتهد من الادلة الاجتهادية
ثم ولما انجر الكلام الى ذلك فالحري توضيح المرام فيه بحيث يتضح الابهام فاعلم انه ربما يتوهم
التنافي بين الاصول العملية ومؤدى الادلة الاجتهادية بمعنى الاحكام الواقعية ومورده
توهم انما هو صورة مخالفتها كما لو كان الاصل مقتضيا لوجوب شيء مع كون مقتضى
الطريق الاجتهادي ضد الوجوب من سائر الاحكام او العكس وتوضيح وجه ذلك التوهم
انه لا شبهة في تضاد الاحكام الخمسة باسرها فيمتنع اجتماع اثنين منها في مورد واحد
فاذا كان حكم شيء في الواقع احدها امتنع ثبوت غيره ايضا له لان الشيء حال ثبوت الحكم الواقعي له
ولو كان غيره حكما ظاهريا ضرورة انه ايضا بالنسبة الى موضوعه واقعي ثابت للمورد مع صدق
موضوعه عليه وانما تسميته بالظاهري ليس معناه انه لا واقع له بل انما هو مجرد اصطلاح
بلحاظ انه يحدث في حق المكلف في مرحلة الظاهر مع جهله بالواقع الاولي الذي جعل فيه
شيء من وصفي العلم والجهل والفرق بينه وبين الحكم الواقعي انه قد اعتبر في موضوعه وصف الجهل
بالحكم الواقعي اذ من موضوعه الموجب للجهل به بالاخرة بخلاف الحكم الواقعي فانه انما علق على موضوع
غير ملحوظ فيه شيء من وصفي العلم والجهل بل يشمل ذلك فاذا لوحظ العلم والجهل بالنسبة
الى نفس الحكم لاستلزام الدور كما لا يخفى لكن مجرد هذا الفرق لا يصلح فارقا مع فرض
تعلق الحكمين المتضادين فان الجهل الذي هو ماخوذ في موضوع الحكم الظاهري اذا فرض في
مورد فلا يعقل ان يصير ذلك المورد شيئين يكون احدهما موضوعا للحكم الواقعي والاخر موضوعا
للظاهري بل الشيء الذي له حكم من الاحكام الواقعية باق على حقيقته مع الجهل فان الحكم المذكور

خرجتها او حرمتها مثلا التي حكمها الاباحة في مرحلة الظاهر هي بعينها الخمر التي قد اخذت موضوعا للنهي
الواقعي فمع جميع عوارضها وحالاتها هي بعينها من غير اختلاف فيها بل وجه جزء جامع موضوع للنهي
المفروض ودوران النهي الواقعي مدارها اتصافا واثباتا فاذا كان المفروض كون المائع المشكوك كونه خمرا
خمرا في الواقع فيكون النهي شاملا لحال الشك وهو بلا شبهة قد اخذت في شرعية تلك الحال كيف
بحيث شمله كما قد يقتضي الاصل ذلك وبالجملة فهنا الشك انما هو اتحاد متعلق الحكمين المتنافيين
فلا فرق بين كون الحكمين واقعيين او ظاهريين او مختلفين في لزوم محذور الاجتماع في المقام لا بد ان
يلتزم به في مسئلة اجتماع الامر والنهي ايضا وثم تثبت هنا بتعدد جهتي الحكمين نظرا الى ان
الاحكام الواقعية ثابتة للشيء المشكوك الحكم بالنظر الى ذاته من غير ملاحظة صفة الجهل اصلا
والاحكام الظاهرية ثابتة له بملاحظة الجهل بحكمه الواقعي فلا بد ان يلتزم بكفاية ذلك في
الثاني هناك ايضا اذ المفروض ثمة ايضا تعدد الجهة ضرورة ان تعددها لو كان نافعا
لاجتماع الضدين وكافيا فيه فلا يعقل اختصاصه بمورد دون آخر نعم فرق بين المقامين
حيث ان جهتي كل واحد من الحكمين المجتمعين لا يتخلف اجتماعهما ثمة في عرض جهة الاخرى تحققا
والغصب بخلاف المقام ضرورة ان جهة الحكم الظاهري كما عرفت انما هي الجهل بالحكم
الواقعي للمورد فلذا لا يعقل بقائه حال فعلية الحكم الواقعي وهي حال العلم به فتكون جهة
الحكم الواقعي مقدمة على جهة الظاهري طبعا ضرورة ان ذات الشيء الذي هو جهة الحكم
الواقعي يتقدم كذلك على الجهل بحكمه او بنفسه ضرورة تقدم … الموضوع على الحكم كذلك لكنه لا
يصلح فارقا بينهما فان الحكم الظاهري وان لم يكن تحققه حال فعلية الواقعي لكن
الواقعي يتحقق مع فعلية الظاهري فيلزم اجتماع الحكمين المتضادين في مورد واحد في آن واحد
وايضا يلزم من الحكيم ايراد حكمين متضادين على المكلف في آن واحد بالنسبة الى شيء
واحد فاذا لزم التعارض بين الخطاب الواقعي ودليل اعتبار الاصل فلا بد اما من تخصيص

اتحاد ظ

الخطاب

الخطاب الواقعي بغير مورد الاصل او طرح الاصل راسا اذ لا يعقل تخصيص دليل اعتباره
بصورة موافقته للواقع ضرورة ان الاصل حكم مجعول في مرحلة الظاهر للمكلف في مقام
ما لم يكن المكلف جاهلا بالواقع ومتحيرا فيما يصنع ومن المعلوم انه على تقدير تعليقه
وتقييده بموافقته للواقع لا يجدي في رفع تحيره في مقام العمل اصلا اذ مع جهله بالواقع
لا يمكن له العلم بموافقته له فلا يعلم حكمه ما هو اما العمل بالاصل ولو فرض تمكنه من الاطلاع
على الموافقة وعدمها فمع فرض اطلاعه على الموافقة لم يبق مورد للاصل حينئذ اصلا اذ
لا يعقل له مورد مع انكشاف الواقع هذا خلاصة الكلام في توضيح وجه امتناع اجتماع
الحكم الواقعي مع الاصل المخالف له ولا يخفى ان ما ذكر من الوجه بعينه جار بالنسبة الى
مؤديات الطرق الظنية الاجتهادية المعتبرة والامارات كذلك اذ من المعلوم ان مؤدى الطرق
ايضا حكم ظاهري وكذلك مقتضى الامارات نعم فرق بين مؤديات الطرق والاصول من حيث
ان الاولى انما هي مجعولة بعنوان الطريقية والكشف عن الواقع نظرا الى ان مقتضى ادلة
اعتبار الطرق البناء على كون مؤدياتها احكاما واقعية والتدين بها على هذا الوجه والعمل
عليها على انها الواقع بخلاف الاصول حيث انها احكام ظاهرية لا على ذلك الوجه لكنه
لا يصلح فارقا بينهما كما لا يخفى ففي صورة مخالفة الطرق والامارات للواقع يرد عليها ما
في الاصول بعينه والمصنف قدس سره لم يتعرض لذلك وكان الاحسن تعميم الكلام بالنسبة اليها ايضا
الاشكال بانه يمتنع اجتماع الحكم الواقعي مع الظاهري المخالف له سواء كان من الاصول
او من مؤديات الطرق والامارات المعتبرة لما ذكر على نحو العموم ايضا فان الحكم الواقعي
الظاهري بلحاظ في حد انفسهما مع قطع النظر عن لوازمهما … بلا ملاحظة نفس …
من المعلوم لكل احد انه لا تنافي بينهما من هذه الملاحظة بل ضرورة امكان اجتماع ذات
الامر والنهي في مورد ولو كانا واقعيين فلا وجه لاطناب الكلام في دفع التدافع بينهما من هذه

مجعول ظ

الجهة وتدليه خطابا بالنسبة الى المكلف بالفتح وتدليه خطابا بالنسبة الى المكلف وتدليه خطابا بالنسبة
الى الفعل المكلف به حيث ان لها ربطا بكل واحد منها وهل يمنعها التنافي بالنسبة الى كل منها وعن
لا يحد مانعا من اجتماعها في شي من تلك الاعتبارات وتوضيح ذلك يتوقف على الكلام
في مقامات ثلاثة احدها في لزوم اجتماعها بالنسبة الى المكلف بالفتح وثانيها فيها بالنسبة
الى المكلف به وثالثها فيها بالنسبة الى المكلف بالكسر اما المقام الاول فخلاصة الكلام فيه انه
لا شبهة في انه لا يلزم من توجه الحكمين الى المكلف في ان واحد شي من محذوري اجتماع
الضدين والقبح على الحكيم اما الاول فلبداهة عدم التضاد بالنظر الى المكلف بين حكمين
احدهما شأني والاخر فعلي كما هو المفروض في المقام فان الاحكام الخمسة على تقدير
تضادها انما هي متضادة مع اتفاقها في الوحدات الثمانية المعتبرة في التناقض واما
بدونه فلا فان ابين مضادة بين الاحكام انما هو الوجوب والحرمة ومن المعلوم انه لا امتناع
في ثبوتهما في حق المكلف بالنسبة الى شي واحد في ان واحد مع عدم تنجز احدهما عليه
فعلية في حقه مع انهما متضادان وليس هذا الا من جهة كفاية اختلافهما من حيث
الشأنية والفعلية في دفع التضاد بينهما بالنسبة اليه وهذا هو الفارق بين المقام وبين
مسئلة اجتماع الامر والنهي المفروض هناك فعلية كل منهما في حقه فيكون اما الثاني فلان
منشاه بالنظر الى المكلف منحصر في التكليف بغير المقدور لبدوه من قبل المكلف بالكسر
تفويت المصلحة على المكلف او ايقاعه في المفسدة الاول لا يلزم في المقام مطلقا
الثاني وان كان يلزم في بعض الصور لكنه لا يقبح مطلقا وتوضيح عدم لزوم الاول
انه اذا كان الحكم الواقعي للعمل هو الوجوب وكان الظاهري غير الحرمة او العكس او كان
الواقعي هي الحرمة والظاهري غير الوجوب او العكس او كان الواقعي هي الحرمة فعدم لزوم
بين اما في الصورة الاولى فلان الوجوب لما كان شانيا غير منجز على المكلف فلم يبلغ حد

التكليف

التكليف اصلا فضلا عن كونه تكليفا بغير المقدور فالمكلف معذور في مخالفته والمعتبر في حقه
هو الحكم الظاهري المفروض فلانه لا يقتضي امتثاله اصلا اذا كان هو الاباحة ولا يقتضي
تحتم الامتثال اذا كان هو الكراهة او الاستحباب فلا يكون شي منها مقتضيا للحتمية للايجاب
حتى يكون تكليفا المفروض الاطلاع عليه فضلا عن كونه تكليفا بغير المقدور والمكلف مع ان الا
الظاهري ان لم يكن مؤكدا للوجوب الواقعي فهو لا ينافيه جدا لانتفائه انه هب ان
النهي عن الواجب الواقعي مع عدم كونه تكليفا بغير المقدور لكنه طلب لغير المقدور ومع ذلك يقع الرخصة
في مخالفته ذلك سفه وعبث فيكون قبيحا من هذه الجهة لانا نقول ان الوجوب الواقعي
قبل اطلاع المكلف عليه لا يصح لجعل الفعل غير مقدور للمكلف شرعا لانه انما يوجب غير مقدورية
ترك الفعل اذا اوجب منع المكلف فعلا من الترك وذلك لا يكون الا بعد الاطلاع عليه
والمفروض عدمه في محل الفرض كما ان الحرمة الواقعية لا يصح لجعل الفعل غير مقدور الا
الا بعد الاطلاع عليها ومنها ظهر حال الصورة الثالثة ايضا واما في الصورة الثانية فلان
غير الوجوب والحرمة المفروض كونه حكما واقعيا خارج عن مرحلة التكليف مع الاطلاع عليه فضلا عن
كان قبل الاطلاع فهي مقدورية ترك الفعل او ايجاده في تلك الحال فيكون اذا كان مجهولا فكيف
طلب الفعل حتما في مرحلة الظاهر تكليفا بغير المقدور ومن هنا ظهر حال الصورة الرابعة ايضا
فلا نطيل الكلام بذكرها واما اذا كان احدهما الوجوب والاخر الحرمة فوجه عدم لزوم
ما ذكر من ان الطلب الحتمي الواقعي ما لم يتنجز على المكلف لا يصلح لجعل الفعل ممنوع الترك او الفعل
فعلا حتى يكون طلبه او طلب تركه طلبا لغير المقدور من المكلف واما توضيح عدم لزوم الثاني
الاصلا فيتوقف على تمهيد مقدمة هي ان المقام مما يلزم فيها اذا كان الحكم الواقعي هو الوجوب
او الاستحباب مع كون الظاهري هو الاباحة او الحرمة او الكراهة او كان الحكم الواقعي هو الحرمة او
الكراهة مع كون الظاهري هو الاباحة او الوجوب او الاستحباب او كان الواقعي هو الاستحباب

مع كون الظاهري غير الوجوب او كان هي الكراهة مع كون الظاهري غير الحرمة اما في الصورة الاولى
فلان اباحة الفعل كاشفة عن عدم المصلحة فيه من التعليل فكيف تحريمه او كراهته فيكون
اخفاء المصلحة الواقع على المكلف تفويتا لها عليه ومنه يعلم وجه كون الاباحة او الوجوب او
الاستحباب القاء له في المفسدة كما في الصورة الثانية واما في الصورة الثالثة فلان غير الوجوب
كما عرفت مستلزم لاخفاء مصلحة الفعل الداعية الى الامر الاستحبابي او الواقعي فيكون تفويتا لها على
المكلف ومنه يعلم وجه كون غير الحرمة في مرحلة الظاهر مستلزما لاخفاء مفسدة الكراهة على المكلف
والقاء له عليها كما في الصورة الرابعة واما في غير تلك الصورة فلا يلزم من الحكم الظاهري تفويت
للمصلحة ولا الالقاء على المفسدة اصلا فان الصورة المقصودة وراء تلك الصور ايضا اربع
احدها ما اذا كان الحكم الواقعي هي الاباحة مع كون الظاهري هي الحرمة او الكراهة و
ثانيها ما اذا كان ذلك هي الاباحة مع كون الحكم الظاهري هو الوجوب او الاستحباب ثالثها
ما اذا كان ذلك الاستحباب مع كون الحكم الظاهري هو الوجوب رابعها ما اذا كان ذلك هي الكراهة
مع كون الحكم الظاهري هي الحرمة ومن المعلوم انه لا يلزم شيء من ذلك في شيء منها اما الاولى
والثانية فلانه ليس في الفعل مصلحة حتى يكون الحكم بحرمته او كراهته اخفاء لها او تفويتا لها على
المكلف ولا مفسدة حتى يكون الحكم بوجوبه او استحبابه اخفاء لها او القاء للمكلف عليها
اما في الصورة الثالثة فلان الوجوب فيه تأكد داعي تحصيل مصلحة الاستحباب كما لا يخفى فلا يكون
اخفاء لها على المكلف بل تأكيد لها واما في الصورة الرابعة فلان الحرمة بالنسبة الى مفسدة
الكراهة نظير الوجوب بالنسبة الى مصلحة الاستحباب من حيث كونها مؤكدة لداعي التحرز عنها
فظهر ان ما ذكر غير لازم على الاطلاق بالنسبة الى جميع صور مخالفة الحكم الظاهري للواقعي المبحوث
عنها في المقام لكن لا يخفى على المتأمل انه في موارد لزومها لا يقبح مطلقا بل انما يقبح مع عدم تدارك
المكلف بالكسر لمفسدة الواقع او مصلحته واما معه فكلا ونحن قد حققنا في مسألة نصب الطرق

في مسألة

في مسألة حجية الظن ان الشارع متى ادرك ابتداء الدين فوات المصلحة او الوقوع في المفسدة
هذا واما المقام الثاني فمحصل الكلام فيه ان اللازم عندنا في مقام ايجاد حكم على شيء ان
يكون ذلك الحكم تابعا لما في ذلك الفعل من المقتضي اذا كان الحكم حقيقيا لا ابتلائيا فان كان
هو الوجوب او الاستحباب فلا بد من مصلحة فيه ملزمة او غير ملزمة تقتضي وجوبه او
ندبه واذا كان هي الحرمة او الكراهة فلا بد ان يكون فيه مفسدة ملزمة او غير ملزمة تقتضي
تحريمه او كراهته واذا كان هي الاباحة فلا بد من خلوه مما يقتضي غير الاباحة من الاحكام الاربعة
المذكورة سواء كان مشتملا على مقتضي الاباحة او خاليا عن ذلك ايضا فغاية ما يلزم من ايجاد
حكمين متخالفين من الاحكام الخمسة على شيء اجتماع المصلحة والمفسدة او المصلحة وعدم المصلحة
او المفسدة وعدمها في ذلك الشيء في ان واحد لكنه لا يمتنع مع تعدد الجهة كما هو المفروض في
المقام بل هو واقع في بعض الامور الخارجية كالادوية والاغذية والاشربة فان المصلحة والمفسدة
وان كانا متضادتين لكنهما انما يمتنع اجتماعهما في مورد واحد مع اتفاقهما في الوحدات المعتبرة في
التناقض وكذلك كل منهما مع عدم نفسها وان كانا نقيضين لكنهما يمتنع اجتماعهما مع اتفاقهما في
الوحدات واحدى الجهتين فيما نحن فيه انما هي الملحوظة في مقام جعل الحكم الواقعي وانما
هي جهة ذات الشيء الغير الملحوظة بشيء من وصفي العلم والجهل واخراهما انما هي الجهة الملحوظة
في مقام جعل الحكم الظاهري وهي عنوان سلوك الطرق او الامارة الظنية اذا كان الحكم
الظاهري من مؤدى الطرق والامارات او البناء على الحالة السابقة اذا كان من مقتضى
الاستصحاب واما الاباحة فليس الاباحة المصطلحة التي هي احد الاحكام الخمسة
بل انما هي مجرد معذورية المكلف ونفي العقاب عنه على تقدير مخالفة الواقع في موارده
ماخوذة من العقل او من النقل من الاخبار الدالة عليها لا يفيد ازيد من ذلك واما الالزام
نحو من الاحكام العقلية المتضادة ومقتضاه عدم معذورية المكلف في موارد لم يحصل

البراءة من العلم ان عدم العقوبة ليس كاشفا او اما اصالة التخيير فلا ما نظير اصالة البراءة ليست

الا عذرا في احتمال التكليف في مقام التحير اما من الاحتمالين ثم ان المراد بالجهة في المقام انما هي التقييدية

لا التعليلية والفرق بينهما في المقام انه على الثاني يلزم ثبوت المصلحة والمفسدة لذات الفعل الذي هو مورد اجتماع

الجهتين او لكون بالذات وما ذا اما الحكم الواقعي والظاهري مختلفين باعتبار كون احدهما طلب الترك والاخر

طلب الايجاد او لكون وصف او حكم انما يقوم بموضوعه لا بعلته وانما كون العلة واسطة في ثبوته لموضوعه

هذا بخلاف الاول اذ عليه يحمل بينهما اي بداءة الفعل الجهة ويكون ثبوتهما لمورد اجتماع الجهتين من باب العرض

بتوسط الجهتين فيكونان واسطتين في العروض كما انهما كانا واسطتين في الثبوت على التقدير الثاني نعم

المصلحة والمفسدة بجهة اجتماعهما في مورد مع تعدد الجهة التقييدية ايضا والفرق بين التعليلية والتقييدية

نظرا بالنسبة الى لوازم المفسدة والمصلحة كما سيأتي وكيف كان فبعد تعدد موضوعي المصلحة والمفسدة وموردهما

لم يبق محذور من جهة اجتماع الامر الظاهري والنهي الواقعي او العكس بالنظر الى المصلحة فان قيل ان

لا مصلحة ولا مفسدة في المفاهيم بل انما هما على تقدير وجودهما ثابتان للاشخاص الخارجية كما هو المشاهد بالعيان

والوجدان فلا يصح جعل الجهات واسطة في العروض بالنظر الى ثبوتهما للاشخاص التي هي موارد اجتماع

تلك الجهات بل هي في مقام اتصاف الاشخاص واشتمالها على المصلحة والمفسدة واسطة في الثبوت

وانما مثاله ان لا مصلحة ولا مفسدة في المفاهيم لكن نقول ان هذا انما هو في عالم وجودها

وجودها الذهني واما في عالم وجودها الخارجي فلا وظهور المصلحة والمفسدة في الاشخاص لا

لبي لاجل كون موضوعهما هي الاشخاص من حيث هي بل انما هو لاجل ان الاشخاص ايضا

وجودات تلك المفاهيم في الخارج ففي عالم الوجود الخارجي تكون المصلحة والمفسدة في هذا

العالم ثابتان لنفس الطبائع من حيث وجودها الخارجي بحيث يكون تلك الحيثية محققة لفعلية

الاتصاف ومحصلة لها والحاصل انهما ثابتان للطبائع من الحيثية التي هي من تلك الحيثية ايضا

لا لا افرادها وهي حيثية وجودها الخارجي هذا مضافا الى ان مورد اجتماع الجهات في المقام ايضا

يكن

يكن من المفاهيم كافة موارد الشبهة في الحكم الفعلي الظاهري والواقعي للشيء كما لا يخفى فلا بد لنا من تأمل

من صرف المصلحة والمفسدة الى اشخاصهما فتفهم واما المقام الثالث فتوضيح الحال فيه ان تمام

ما يقال فيه ان الحكيم اذا حكم على شيء بحكم فلا بد ان يتصور اولا ذات الشيء ويعلم بما فيه من الجهة

المقتضية لذلك الحكم من المصلحة والمفسدة او خلوه منهما او استوائهما فيه الاثنين فيقتضيان الاباحة

ثم يحكم عليه بما يقتضيه تلك الجهة من الاحكام الخمسة فاذا فرض حكمه على شيء بحكمين فلا يلزم منه

بالنسبة اليه انما هو تعدد التصور على حسب تعدد الجهة المقتضية لهما وتعدد العلم وعلى العلم

انه لا تنافي بين التصورين ولا بين العلمين بجهة فلا يلزم من اجتماع اثنين من تلك الاحكام

بالنسبة اليه محذور اصلا فان قيل ان في مقام الحكم واسطة اخرى بين الحكم وبين العلم

بالجهة المقتضية له وهي الارادة او الكراهة النفسانيين او الرضا بطرفي الفعل والترك

على حد سواء فان الحاكم اذا تصور الفعل وتصور ما فيه من الجهة فان كانت تلك الجهة هي المصلحة اللازمة

فينشأ منها في نفسه ارادة بالغة حد الحتم بحيث يمتنع معه الرضا بالترك ثم ينشأ من تلك

الارادة الحكم عليه بالايجاب وان كانت هي المفسدة اللازمة فينشأ منها في نفسه كراهة حتمية

للفعل ثم ينشأ من تلك الكراهة الحكم عليه بالحرمة وان كانت هي المفسدة الغير اللازمة فينشأ

من تلك الكراهة الحكم عليه بالحرمة وان كانت هي المفسدة الغير اللازمة فينشأ منها في نفسه

كراهة للفعل غير بالغة حد الحتم ثم ينشأ منها الحكم عليه بالكراهة والنهي عنه تنزيها وان كان

خلوه من المصلحة والمفسدة او استوائهما فيه فينشأ منها في نفسه الرضا بطرفي الفعل والترك على

حد سواء فينشأ منه الحكم عليه بالاباحة ومن البديهي ثبوت التضاد بين الارادة

والكراهة وكذا بين كل منهما وبين الرضا بطرفي الفعل والترك على حد سواء وكذا بين كل مرتبة من

كل منهما وبين المرتبة الاخرى منه فيلزم من ايراد الحاكم حكمين من تلك الاحكام على شيء واحد اجتماع

الضدين في نفسه قلنا ان توسط الارادة والكراهة والرضا مسلم فيما اذا كان الحاكم غير الله سبحانه

وتعالى وانما اذا امكن هو تبعا لغيره معلوم بل قد صرح من محقق التعليل الحاصل من تركه فالحكم فيها انما هو
بالاصلح بحال العباد والفرق انما هو بنفي الشك من احكامها وعلى تقدير تسليم توسطها في حصولها ايضا
نقول معنى تضييع انهما وان كانا متضادة لكنهما كسائر الامور المتضادة انما يمتنع اجتماعهما لو اتحد
موردهما متحدا واما مع تعدده وتغايره فلا ومواردهما في محل الكلام متعددة متغايرة فان متعلق
كل منهما انما هو العنوان المقتضي لتعلق الارادة والكراهة بعينه هو متعلق المصلحة والمفسدة
ان متعلق كل من الحكمين انما هو العنوان المقتضي للجهة الداعية اليه فان كلا من المصلحة والمفسدة
تدعو الى ارادة ما تضمنها او كراهته والى طلبه او طلب تركه ومع فرض تعدد مورد المصلحة
والمفسدة في المقام السابق فلا بد من تعدد من جهة اجتماع الارادة والكراهة بالنسبة الى المكلف
بالكل في هذا المقام والحاصل ان الارادة والكراهة ناشئتان من المصلحة والمفسدة وبانها
كل واحدة ثابتة بعنوان مغاير للعنوان الذي يثبت له الاخرى والامر والنهي تابعان للارادة
والكراهة فيتعلق كل منهما بما تنشأ منه ويتحد موضوعهما فان قيل ان الاحكام لا بد في تعلقها
بفعل المكلف الاختياري لانها تابعة للحسن والقبح ومن المعلوم ان المتصف بهما انما هو فعل الاختيار
وفعله انما هو ما يصدر منه وهو ليس الا الاشخاص والافراد دون العناوين والوجوه الصادقة
عليها فلو سلم ان مورد المصلحة والمفسدة انما هو تلك العناوين يمنع من تعلق الاحكام بها والارادة
والكراهة ايضا لا بد من تعلقهما بفعل الاختياري اذ لا تتعلق ارادة غيره منه وكذا الكراهة
فيكون تلك العناوين واسطة لثبوت تلك الاحكام والارادة والكراهة لبعض الافراد التي موضوعها
اجتماعهما في محل الكلام وهو صورة مخالفة الحكم الواقعي مع الظاهري فيلزم اجتماع الارادة
في الاحد الشخصي وهو مورد الاجتماع قلنا المراد من ان تبعية الاحكام للحسن والقبح انما هو تبعيتها
للمصالح والمفاسد الثابتة للاشياء قبل ايراد حكم عليها واطلاق الحسن والقبح عليها انما هو اذ كثيرا ما
يقال للشيء انه حسن باعتبار اشتماله على مصلحة من جهة وعلى مفسدة من جهة اخرى والنهي والقبح بمعنى

المدح والذم كما قد يطلقان عليها فلا بد من تعقل تبعيتها لهما بهذا المعنى ضرورة ان المدح والذم
انما هما من آثار الاطاعة والعصيان وهما لا يتحققان الا بالامر والنهي فكيف يعقل تبعية الامر والنهي
لما لا يتحقق الا بهما وبالجملة الحسن والقبح بمعنى المدح والذم وان كانا انما يثبتان بالاشخاص لكن
تبعية الاحكام وما يتبعها من الارادة والكراهة لهما غير معقول لما عرفت واما بمعنى المصلحة
والمفسدة وان كانا انما يثبتان بالعناوين من حيث الوجود كما عرفت سابقا لكن تبعية الاحكام وما
يتبعها غير خفي على المتأمل ومما ذكرنا من ان فعل المكلف ليس الا الاشخاص ثم قال فعله انما هو فعل الطبيعة
ليس الا ايجاده او بعبارة اخرى ان الاشخاص عين صدور الطبيعة من المكلف وليس ان نقول ان
لا يجب ان يكون الاحكام متعلقة بفعل المكلف بل يجب تعلقها بما يمكن قصده وارادته من المعلوم ثبوت قدرته
على الطبايع باعتبار تمكنه من تحصيلها وهي الافراد والحاصل ان متعلق الاحكام انما هي الطبايع من
الحيثية التي هي بها منشأ للآثار وهي حيثية وجودها الخارجي الذي هو عين الافراد دون ذات
الافراد خارجة عن موضوعها وحيثيتها مأخوذة فيه وذلك لان حال الشارع في المقام حال احد
الذي نجده من انفسنا في مقام الحكم والطلب الا بلاحظ الافراد من حيث هي هي بل نجد
نطلبه او نطلب تركه او نحكم امرا وجدانا ونحن نفس الطبيعة ولو كنا على الافراد لجنبه يتعدد
وان قيل سلمنا ان الامر والنهي تابعان للمصلحة والمفسدة دون المدح والذم وان المصلحة والمفسدة
قائمتان بالعنوان الكلي في الذهن لكن يجب تعدد موضوعيهما وتغايرهما في الذهن لا يعقل
جواز اجتماع الحكمين في مورد اجتماعهما اذ نعلم بعدم تضادهما فيه بجمع فيه المصلحة والمفسدة الذي
لذلك العنواني فحينئذ ان كانت احديهما اقوى من الاخرى فالحكم العقلي يستتبع تلك
دون الاخرى حينئذ في الحكم الذي يقتضيه لعدم ارجحيتها اقوى منها فيكون الحال
في صورة اجتماع عنوان الكذب الذي قبيح ذاتا مع عنوان حسن انما هو كحفظ نفس او دفع
ضرر عنها فيكون الحكم العقلي الواقعي في مقامنا مستتبعا للاقوى بحيث ينتج هو جهة الحكم الظاهرية

الواقعي الاول واما الى الظاهري بحيث لا حكم في التكليف سواء كان الكتاب المعتد مع عنوان
النفي ليس حكمه واما الا الوجوب والا فلا يقتضي شي منهما لانه نقيض من الحكم اصلا بل الحكم
فيه انما هي الاباحة وذلك لان المصلحة والمفسدة كسائر العلل اذا اجتمعا في مورد واحد فيقع الكسر والانكسار
فيما بينهما لا محالة لا بمعنى ان احدهما ينقض الاخرى او يرفعها راسا بل بمعنى انهما يتصادمان من حيث التأثير
الفعلي فان كان احدهما اقوى فيغلب الاخرى ويؤثر اثرها فعلا ويبقى الاخرى بلا اثر فعلي والا فلا اثر لشيء
منهما بل يكون المورد بالنظر الى المصلحة والمفسدة من حيث كون حكمه هي الاباحة فان كل واحدة اذا وجدت
بالاخرى يكون كالمعدوم فحينئذ اذا فرض ان مقتضى دليل الامر انما هو الوجوب فلا يقتضي دليل
اثبات الحكم الظاهري هي الجهة فمع فرض كون جهة الرجحان في مورد الاجتماع اقوى لابد من تخصيص دليل
الحكم الظاهري ومع فرض كون جهة الحرمة اقوى لابد من تخصيص دليل الواقعي بغير تلك الصورة ومع
تساويهما لابد من تخصيص كلا الدليلين قلنا هذا انما يلزم بناء على تعلق الاحكام بالاشخاص التي هي
مورد الاجتماع في محل الكلام دون الطبايع وقد عرفت عدم اللازم من الالتزام به عينه وعليه فيرتفع الاشكال
غير داخل في شيء من الدليلين اصلا ويتصف بحكم احد الضدين فلا يلزم ما ذكر من المحذور نعم
بحكم كل منهما من باب الغرض والمجاز وان قيل انك [illegible] ثبوت التضاد من معنى الارادة والكراهة النفسيين
وانما الفت محذور اجتماعهما بتعدد المتعلق لكنه انما يجدي مع تعدده في الخارج ايضا واما مع
تعدده في الذهن غير مجد مع فرض تضادهما في مورده وذلك لانه كما يمتنع اجتماع الضدين يمتنع
عروضه في شيء واحد مصداقا لهما [illegible] ايضا كما على الاول كما لا يخفى فاذا فرض ان احد الضدين مرادا
والاخر مكروها فيلزم كون مورد الاجتماع مرادا ومكروها وهو محال [illegible] قلنا معنى المراد
والمكروه عنوانان متضادان لكن الطبيعتين الموصوفين لا يتضادان في مورد الاجتماع مع ثبوت الاتصاف
لهما فعلا وذلك لان معنى الارادة النفسية هو الحب للشيء والشوق المؤكد اليه ومعنى الكراهة النفسية
انما هو البغض ومن المعلوم انهما لا يتعلقان بالطبائع من حيث هي بل انما يتعلقان بها من حيث وجود

الخارجي

الخارجي فانهما من مقولة الطلب نظير الامر والنهي وانما الفرق بينهما وبين الامر والنهي انهما طلبان من
جانب القلب ويكون الطالب فيهما هو القلب والامر والنهي طلبان من الشخص الطالب فيما هو الطلب
انما يتعلق بالشيء من حيث وجودها الخارجي ومن المعلوم انه بمجرد تحقق تلك الحيثية لا يعقل بقاؤها
لاستلزام بقائه طلب الحاصل في الطبيعة المرادة المحبوبة قبل وجودها مرادة ومحبوبة لكنها غير
جامعة للطبيعة الاخرى المكروهة بمجرد وجودها ولو فرض مورد اجتماعهما يقع عنها تلك
الصفة في حال اجتماعها مع تلك الطبيعة بنقيض صفة الارادة حتى يلزم اجتماع الضدين وبالجملة
الاوصاف منها الاقسام لما يوصف الا في عالم الذهن كالكلية للمفاهيم ومنها الاقسام لما يوصف بها
الا في عالم الخارج كالالوان والحرارة والبرودة والطعم كالحلاوة والحموضة والمحبوبية ونحوها
والطلب نظير القسم الاول او من الثاني ثم هذا تمام الكلام وكمال النقض والابرام في دفع
من الاحكام الواقعية والظاهرية والحمد لله رب العالمين والصلاة على نبيه محمد واله الطاهرين وقد
ظهر مما ذكرنا ان ما ذكره المصنف قده في وجه الدفع من تعدد موضوعهما بمجرده غير مجد في
في دفع محذور اجتماع الضدين لكنه لا يجدي في دفع محذور التكليف بغير المقدور وتفويت المصلحة على
المكلف او ايقاعه في المفسدة الذي اشار اليها في المقام الاول من المقامات الثلثة المتقدمة اذ [illegible]
ان تعدد موضوعهما على تقديره انما هو بحسب الذهن وهو بنفسه [illegible] الامر والنهي
شيء واحد [illegible] في مسألة اجتماع الامر والنهي المعروفة مع انه قده لا يلتزم به [illegible]
على ما ذكره في المقام الاول من وجه دفع المحذورين المشار اليهما [illegible] على وجود الامر
في مسألة اجتماع الامر والنهي حال النسيان المكلف للنهي او غفلته عنه او عن الغصبية لجهات الرجحان
بعينه [illegible] هذا الاعتماد في توجيه
عدم [illegible] بكفاية جهة الامر بل [illegible] وجود نفس الامر في نفس الامر فعلا
مع فرض كون [illegible] للمكلف [illegible] اعتقاده [illegible] الامر البتة الى مورد الاجتماع

فافهم ثم انه يمكن دفع محذور اجتماع الضدين بالنظر الى المصلحة والمفسدة والارادة والكراهة بنحو آخر
لم يتعرض له دام ظله وحاصله ان يقال انه لا يجب ان يكون الداعي للآمر بسلوك الطرق والامارات الغير
العلمية وكذا الاصول مصلحة قائمة بنفس السلوك المتحد مع موضوع الاحكام الواقعية حتى يتوهم منه
لزوم اجتماع الضدين بالنظر الى نفس المصلحة والمفسدة وبالنسبة الى ما ينتهى اليه الارادة والكراهة
نظرا الى اتحاد موردهما بالنسبة الى مورد اجتماع العنوانين بل يمكن ان يكون ذلك مصلحة قائمة بنفس
الامر بالسلوك على طبقها فان الالزام بالمصلحة في مقام نصب الطرق والامارات وجعل الاصول
هو لاجل دفع محذور لزوم المفسدة والعبث في فعل الحكيم اذ لو اهمل الالزام تخلف لغرضه مع تمكن المكلف من تحصيله
ويكفي في دفعه وجود مصلحة في نفس الطلب المتعلق بالسلوك على طبق الطرق والامارات والاصول
السلوك ويكفي كونها مجرد التوسعة على العباد فيختلف مورد المصلحة والمفسدة ولا اذ بها المانع ايضا
يلزم الاجتماع بينهما ولا بين ارادتها بعد والا مصلحة وقوع التسهيل لحكمة وصلاحيته لذلك الحكم من صحيحه
عن الاقتصار انه لو اراد الشارع من نوع المكلفين مع تمكنهم من امتثال التكاليف الواقعية علما
لكان لكل مخالفة تلك التكاليف مع اكثرهم على تقدير امرهم بامتثالها بالطرق والامارات والاصول
فان بعضهم وان لم يكن حاله كذلك لكن حال اكثرهم كذلك ضرورة ما نشاهد من صعوبة امتثال التكاليف
بالطرق والامارات ومشقته على انفسهم بحيث يخالفونه مع ذلك كثيرا من التكاليف الثابتة عليهم
بامتثالها بالطريق القطعي العلمي لكنه اشق عليهم ذلك وسببا لمخالفتهم اكثرها على تقدير امتثالها بالطرق
الظاهرية فاذا كان حالهم كذلك فاللطف يقتضي اختياره لما يكون مخالفته وفوت المصالح الواقعية
اقل منها على تقدير اختياره لاعراض مستلزم لاكثريتها على تقدير اختياره ولعل هذا الامر اظهر مما
دام ظله من التزام مصلحة في نفس السلوك على طبق الطرق والاصول والصفقة كما في اول زمان
الرسالة مختار الا اختاره دام ظله ثم يجيب اعتراض قرانا عليه مسئلة الظن واما اذا فهمنا
اختاره اولا بانه نوع من التصويب فاذا كان عنوان السلوك مقتضيا للمصلحة معادلة لمصلحة الواقع

على تقدير

على تقدير تفويتها او مفسدة على تقدير وقوع المكلف فيها بسلوكه على طبق الطرق والامارات بحيث
يتدارك بها ما فات من المفسدة او تلك المصلحة فلا يعقل ان يكون حينئذ مع اتحاد الفعل المتصف
مع عنوان السلوك متصفا فعليا الا بما يقتضي ولا اتحاد موردهما مع عنوان السلوك ضرورة ان
المفسدة المتداركة في قوة المعدومة وكذا المصلحة المتداركة في قوة الحاصلة ومن البديهي ان مع عدم
المفسدة لا يعقل النهي وكذا مع وجود البدل للمصلحة قول لا يعقل الامر به تعيينا بل لا بدية
تخييرا ولازم ذلك انتفاء الخطاب المشترك بين العالم والجاهل وهذا الاخير النقض في
التصويب وان لم يحصل منه فان غير ايضا القول بانتفاء المفسدة والمصلحة الواقعيتين في حق
رأسا الذي هو خلاف اتفاق الخاصة الا ان الظاهر ان هذا النحو ليس خلاف اتفاقهم فان
وجود خطاب مشترك بين العالم والجاهل لا مجرد المصلحة والمفسدة هذا خلاصة ما افاده في مجلس
الدرس اقول ويضعفه ايضا ان العقاب في مخالفة الاوامر الظاهرية مدار مخالفة الاوامر
لازم كون نفس عنوان السلوك مشتملا على المصلحة وكون تلك المصلحة هي الداعية الى تلك الاوامر
كون الفعل المامور به بتلك الاوامر واجبا نفسيا ولازم ذلك كون موافقة تلك الاوامر من
هي ولم يكن في مخالفة ما امر به الا احتمال الاحتياط لا استحقاق الثواب لذلك الموافقة
من حيث هي موافقة لتلك الاوامر وكون مخالفتها من حيث انها مخالفتها مقتضية بوجه لاستحقاق
العقاب هذه المعصية ولازم ذلك تعدد الثواب والعقاب في صورة مصادفة تلك الاوامر
للواقع مع موافقتها او مخالفتها فان قيل انه ما عن الشهيد يلزم من ان من صلى فكذا
ومن اخطأ فله اجر واحد فكما هو مورده انما هو الاجتهاد لا العمل فكلامنا في الثاني فلا يقبل
الحاصل انه لا يتحقق معصية في مخالفة تلك الاوامر حقيقة ولا امتثال وطاعة في موافقتها
بل المتحقق انما هو التجري والانقياد فرتبهما هنالك ثواب فانما هو على مجرد الانقياد وعقاب
على مجرد التجري وكيف كان فما افاده قده في كيفية نصب الطرق ما لا يخلو الاشكال ان قيل لم يتم ايضا

في الاوامر الظاهرية على وزان العقاب على مخالفة الواقع بل الصحيح بعد ما سمع من الاعلام الخلاف

فيه انه ذهب بعضهم الى ثبوت العقاب في مخالفتها ولم يصادف مخالفة الواقع وكيف كان فنفي عدم

العقاب في مخالفة الاوامر الظاهرية امر اخر وعامة حتى يستدل به على انه سقط هذا الذي ذكره

انما هو بالنظر الى مخالفة الاوامر الظاهرية من حيث كونها مخالفة فيه مع قطع النظر عن خطر

ايجاد مخالفتها مع عنوان امر وذلك للخلاف انما هو في عنوان التجري من حيث انه تجر على

المولى فيه غير ما نحن فيه ويكشف عن غاية المقام جريانه بالنسبة الى موارد الطرق العقلية ايضا

كالقطع والظن عند الانسداد ضرورة انه لا حكم من الشارع هناك حتى يقتضي الامتثال الذي يعاقب على تركه

اخرى كلا وانما في المقام في ثبوت العقاب على عدم تعبد المكلف عند وروده امر من الشارع في مرحلة

وتمة في جهة التجري من حيث هو ذلك العنوان وان الشارع هل حرمه كما في الجهات الواقعية ام لا

يكن المورد تكليف في الواقع اصلا ومن ثم حرمته بمعنى استحقاق العقاب عليه ويحتج به على من

شربها فلا يعقل فان قيل ان حاصل ذلك الوجه ان الامر على طبق الطرق والامارات العقلية

او الاصول والسلوك على مقتضاها انما هي لمصلحة في الامر لا في المامور به فيكون الاوامر الظاهرية

التي هي في موارده اوامر واقعية نظير الاوامر الابتلائية فلم يكن تلك الاوامر اوامر حقيقية يقصد

منها الفعل من حيث هو ومقتضى ذلك عدم علم المكلف بكونه مكلفا بما تضمنت الطرق او

الامارات على وجوبه او على حرمته او اقتضى للاصول ذلك في الحركة نحو الامتثال والسلوك

على مقتضاها لكون الامر الغير الحقيقي انما يكون محركا اذا اعتقد المكلف كونه حقيقيا والامر

يكون غير حقيقي وغير مراد منه الامتثال حقيقة وانه لا يلزم منه عقاب في العصيان اذ لا تكليف

حقيقة وان بعد او اوقع الواقع فلا يعقل ذلك واللازم باطل ضرورة عدم حصول من

يكن مكلفا بمجرد قيام واحد من الطرق او الاصول او الامارات على ثبوت تكليف في حقه فالملزوم

مثله قلنا نلتزم بالملزوم ونمنع بطلان اللازم فان غاية ما هناك عدم تعبد بمجرد قيام شيء من الامور المذكورة

على خلاف تحريك المكلف نحو الفعل او الترك اذا لم يكن ايضا من العصيان لكنه ليس لاجل كونه مكلفا واقعا

بل لاجل احتمال التكليف الحقيقي في موارد تلك الامور الظاهرية على تقديره واتفاقا في تلك الامور ان يكون

في حقه تكليفا حقيقيا لكنها يجب تابعية الحجية في التكليف الموجود في موارده على تقديره بحيث يكون

المكلف معها معذورا في مخالفته فيكون المحرك نحو الفعل او الترك هو مجرد احتمال العقاب بعد قيام

واعلم والله العالم بحقائق الامور **تنبيه** كلما ذكره في باب توهم المنافاة بين الاحكام الظاهرية

والواقعية انما هو بعد فرض وجود حكم ظاهري يوافق ومخالف من جهة موارد الطرق الشرعية

والطرق العقلية لا يرجع الى حكم من الشارع في مرحلة الظاهر على طبق مؤداها حتى يقال انه

ينافي الحكم الواقعي المخالف له او لا ينافي اذ غاية ما يترتب عليها انما هو مجرد معذورية المكلف في

العقاب فيه ثم انه بعد ما قلنا بعدم المنافاة بين الاحكام الظاهرية والواقعية فلا انه لا تعارض

بين الادلة الاجتهادية الكاشفة عن الاحكام الواقعية وبين الاصول العملية التعبدية الخلاف

مؤداهما ثم ان كل دليلين غير متعارضين ان لم يكن الحكم الدال عليه باحدهما مترتبا على الجهل بالحكم

المدلول عليه بالاخر فانه يختلف مؤداهما في جميع الحالات بل يؤدى كلاهما دائما كما ان الجهل اخذ

اخر في ذلك موضوع الاخر فانه لا يختلف في شيء من الحالات الا بالجهل بمقتضى احدهما الحكم به

في ان كان ما اصلا بكليهما معا نحو غير مختلف بني منهما بل الحكم ثالث وان كان عالما باحدهما

فانما ذلك هو الحكم الذي قد اخذ الجهل به موضوعا للحكم الاخر فلا يبقى مورد للاخر اصلا لارتفاع

موضوعه بالعلم وهو الحكم بالاول دليل قوي على معتبر ثبوت ذلك الحكم وان كان تقديم هو موضوع

الحكم الاخر لانه رافع له من باب حكومة دليل اعتباره على الدليل المثبت لذلك الحكم الاخر وان كان هو

الحكم الذي قد اخذ في موضوعه الجهل هو معذور في الحكم الاخر فهو مكلف به اصلا ومن هنا ظهر ان

وجه ورود الادلة على الاصول العملية ظاهرا وحكومته عليها اي الاخبار لكنها انما اخذ الجهل بالاحكام

الواقعية في مؤديات الادلة في موضوع الاصول فيكون ورودها عليها او حكومتها مبنيا على ذلك وكذا

كلام المص قده حيث انه بعد ما حكم بعدم التنافي بين الاحكام الظاهرية والواقعية ق في اول الرسالة

انه مترتب على عدم المنافاة بينهما فان كلمته ظاهرة في التفريع على ما سبق وتفريع عدم منافاته

ذلك بالظاهر بعدم المنافاة بين الدليلين لا يقتضي ورود احدهما على الاخر او حكومته عليه كما يقصده قده

ما ذكره نظرا الى التعليل الذي ذكره بقوله لعدم ذلك لانا انما اقتضى حكومته عليه جعل الحكم فاراده قده حسن كما

من هذه العبارة فيجب ان يحمل ... او ورد كلمة الواو مكان الفاء لكان حسنا ويمكن تصحيح ايراد الفاء ثم

بالتفريع فان ورود دليل على دليل اخر او حكومته عليه مبني على امرين احدهما عدم التنافي بينهما

وثانيهما كون الجعل بالحكم المدلول عليه بذلك الدليل الحاكم او الوارد موضوعا للحكم المدلول عليه

بالدليل الاخر فيكون الورود او الحكومة متوقفا ومتفرعا على عدم التنافي في الجملة وهذا المقدار

يصحح الاتيان بكلمة الفاء فافهم واغتنم ثم انه لا يخفى ان الماخوذ في موضوع الاصول العملية هو الجهل بحكم

الواقعة في الواقع اما من جهة الشبهة في نفس الحكم الكلي الواقعي او من جهة الشبهة في مصداق الموضوع

لموضوعه كما اشار اليه فلازم ذلك انه اذا قام طريق قطعي على نفس الحكم او على تعيين المصداق يكون ذلك

الطريق واردا على الاصول الجارية في المورد لانه يكون بمجرده رافعا لموضوعها حقيقة فلا يعقل

التعارض بينه وبينها اصلا واما اذا قام طريق ظني من دليل او امارة ظنيين اما من جهة ظنية الدلالة

او من جهة ظنية السند في الاول او الصدق في الثاني اعني الامارة فهو يكون واردا او حاكما عليها او

تعارضه وجوه وقد ذكرها بتفصيل ما هو الفارق بين الورود والحكومة اولا ثم بيان الوجوه المتصورة

في كيفية اعتبار ذلك الطريق الظني وفي كيفية اعتبار الاصول الشرعية العملية وان الظاهر

من ادلة اعتبارها ما ذا ... ان ميزان الورود ان يكون الطريق الوارد بحيث يرفع بوجوده موضوع

المورود عليه ويخرج مورده حقيقة عن كونه مصداقا لموضوع المورود عليه كما اشار اليه وذلك

كيف يفيده رافعا للشك حقيقة واما ميزان الحكومة فهو ... ان يكون الحاكم ادلا بدلالة لفظية

بنفسه بعض افراد المحكوم عليه ... مدلوله غير رافع لموضوعه بل هو مع وجود الحاكم

صادق

مصادق موضوع المورود ايضا واما الحاكم فاوجب رفع الحكم المعلق عليه عن المورد والمراد من كونه مفسرا

لمراد الدليل الاخر ان يكون بحيث لا يفهم التنافي بينه وبين المحكوم عليه من اول النظر بل يكون كالقرينة

المتصلة من حيث كونه موجبا لظهور المحكوم عليه في اختصاص الحكم الذي تضمنه بغير مورد الحاكم

وبعبارة اخرى ميزانه ان يكون بحيث يوجب ظهور المحكوم عليه في ارادة اختصاص الحكم المعلق

على الموضوع المذكور فيه بغير مورد الحاكم مع صدق ذلك الموضوع على ذلك المورد ومعنى

بان يكون ذلك الدليل الحاكم بمنزلة قول المتكلم اعني غير هذا المورد ومن هنا ظهر الفرق بينه وبين

المخصص المنفصل فانه ليس بحيث يوجب ظهور العام في اختصاص الحكم المعلق عليه بغير مورد التخصيص

بل العام معه ايضا ظاهر في عموم الحكم بالنسبة الى ذلك المورد وانما يقدم الخاص لترجيح ظهوره على

ظهور العام فالعام والخاص متعارضان الا ان الترجيح للخاص فيقدم عليه لذلك بخلاف الحاكم

والمحكوم عليه فان المحكوم عليه لا ظهور له في عموم الحكم بالنسبة الى مورد الحاكم حتى يتعارضان بل

ظاهر في اختصاصه بغير ذلك المورد ويظهر الثمرة بينهما في الدليلين الظاهريين فانه على تقدير كون

احدهما حاكما على الاخر فيقدم على الاخر ولو كان من اضعف الظنون المعتبرة ولا يقدم عليه الاخر

ابدا الا ان يعارض الحاكم دليل اخر غير المحكوم عليه فاذا صار اقوى فلا يلاحظ احكام

التعارض بينه وبين ذلك الاخر لا بينه وبين المحكوم عليه هذا بخلاف الخاص في مقام التخصيص

فانه بمجرده لا يقتضي تقديمه على العام بل يدور ذلك مدار رجحان ظهوره على ظهور العام فربما يكون

ظهور العام اقوى من ظهوره فيعكس الامر والحاصل ان الحاكم من حيث هو مقدم على المحكوم عليه

واما بخلاف الخاص فانه لا يقدم على العام من حيث هو بل بملاحظة رجحان ظهوره على ظهوره فعليه

يدور مدار تقديمه عليه والسر في ذلك ما مر من ان الحاكم مع ظهوره مفسر للمحكوم عليه وموجب لظهور

المحكوم عليه في اختصاص الحكم الذي تضمنه بغير مورده فيدور تقديمه عليه مدار بقاء ظهوره

من دون توقف على امر اخر بخلاف الخاص فانه بمجرد ظهوره لا يوجب صرف العام حتى يكون بنفسه مقدما

عليه بل مع رجحان ظهوره ايضا لا يجب صرفه وانما يجب في ذلك تقديم ظهوره على ظهوره هذا ثم ان
ما ذكره المص قدس سره من ميزان الحكومة من كون الحاكم على وجه لو فرض عدم ورود المحكوم عليه لكان لغوا
خاليا عن المورد فيه ما لا يخفى على من له دقة النظر اذ لا يخفى ان ادلة اعتبار الادلة الاجتهادية
باسرها حاكمة على ادلة اعتبار الاصول العملية الشرعية كما اشار قدس سره وسيأتي توضيحه ايضا مع انه
ليس شيء منها بحيث لو فرض عدم دليل على اعتبار الاصول الشرعية العملية ايضا لغوا لوجود موارد على
الاصول العقلية الحكمية الواردة قبل الاصول وكانه قده زعم ان الحاكم لا بد ان يكون الغرض منه مجرد
التفسير والبيان للدليل الآخر فلذا يكون لغوا لولاه لكنه كما ترى بل مدار الحكومة على كون الحاكم على وجه
يصح لان يكون بيانا او مفسرا للدليل الآخر على خلافه على تقدير ذلك الدليل ولو كان الغرض منه غير تفسير ذلك
الدليل ايضا ثم انه اضافه هذا بان ذلك العنوان يتوقف على وجود ذلك الدليل ثم ان ما ذكره من لغوية
الدليل الناظر لحكم الشك في الاثناء او مع كثرة الشك وغير ذلك لولا الادلة المثبتة لحكم الشك فيه انه
بعد تلك الادلة وان كان حكم الشك في الاثناء او مع كثرة الشك بحكم العقل بالبراءة كيفية حينئذ
مع غيره تلك الموارد ايضا من غير احتياج في نفس الامر الى ذلك الدليل اصلا لكن ليس كلا الاحتياج الى ان يكون
الاتيان به لغوا اذ ربما يكون له فائدة اخرى غير التفسير والبيان مثل الاتيان به وان فهم انه حكم العقل
وتعاضده بالنقل وهو حاصل في المثال الذي ذكره فلا يوجب الحكم باللغوية على تقدير انتفاء تلك الادلة
ثم ان هذه الجملة في بيان ميزان الورود والحكومة واما الوجوه المتصورة في كيفية اعتبار الطرق والامارات
الظنية فاربعة احدها ان يكون اعتبارها على وجه السببية واقعا بان يراد من ادلة اعتبارها حجية
قيامها او مع الجهل على مقتضاها والعمل على طبقها وثانيها ان يكون اعتبارها على وجه الطريقية ظاهرا بان
يراد من تلك الادلة عليها في مرحلة الظاهر احداث حكم بالعمل على طبقها او الفرق بينه وبين الاول
تحقق الاطاعة والعصيان الواقعيين بمجرد ايقاع العمل على طبقها او عدم ايقاعه اذ انه قد ينفي على تكليف
الاول مطلقا وعلى الثاني اذا صادفت تكليفا واقعيا لا مطلقا بحيث يكون مخالفتها في الاثم يكفي في مواردها

مجرد عروضها انها ليكون اعتبارها على وجه الطريقية بالنسبة الى نفي الاحتمال المخالف لمخالف بان يراد من
تلك الادلة انه لا اعتنا بالاحتمال المخالف لمؤديات تلك الطرق والامارات فيكون نفي الاحتمال الباقي
لها كالمسكوت عنه لعدم كونها دليلا عليه وثالثها ان يكون اعتبارها على وجه الطريقية في تمام مؤديها
وكونها بمنزلة العلم بان يراد من تلك الادلة جعل مؤداها بمنزلة المتيقن وجعل الاحتمال
المخالف لها بمنزلة العدم واما الوجوه المتصورة في كيفية اعتبار الاصول ايضا اربعة بالنظر
الى الغايات المأخوذة في موضوعاتها الى العلم الذي جعل غاية لاعتبارها في ادلة اعتبارها هي الجهل
المقابل للعلم وكان المراد بالعلم هو صفة القطع وثانيها الوجه الاول بعينه بالنظر الى الشك مع كون
المراد بالعلم في الادلة هو مطلق الطريق الشامل لغير العلم من الظنون المعتبرة ان يكون المراد به هو مطلق
الحجة على خلاف الاصول وثالثها ان يكون المراد بالعلم هو صفة القطع لكن يكون المراد بالشك هو التحير
في مقام العمل ورابعها ان يكون المراد بالشك عدم الحجة وبالعلم مطلق الحجة فاذا عرفت ذلك كله فاعلم
انه ان كان اعتبار الطرق والامارات على الوجه الاول من الوجوه الاربعة المتقدمة فهي واردة على الاصول
الشرعية العملية بجميع الوجوه المتصورة في اعتبارها فان حكم الواقعة المفروض الشك فيه لما ادى الى العلم بحكم
بمجرد قيام دليل او امارة ظنية لكن قيامها يوجب حدوث تكليف آخر واقعي معلوم بايقاع العمل على طبقها
فلا مجرى للاصول اصلا بالنسبة الى هذا التكليف بل يرتفع موضوعها وهو الشك بلا تعيين فيه بمجرد
قيامها في المورد وان كان اعتبارها على الوجه الثالث فيقع التعارض بينها وبين الاصول بجميع الوجوه المتصورة
في اعتبارها ايضا اذ كل منها يقتضي حكما ظاهريا في خفاء الجهل بحكم الواقعة ولا يوجب شيء منهما
الواقع حتى يكون واردا على الآخر ولا منزلة منزلة العلم حتى يكون حاكما عليه فلا بد من لحاظ الترجيح
بين ادلة اعتبار الطرق والامارات وبين ادلة اعتبار الاصول ومع فقده يرجع الى الاحكام المقررة
لصورة تكافؤ الدليلين وان كان اعتبارها على احد الوجهين الاخيرين من الوجوه الاربعة المتقدمة فان
كان اعتبار الاصول على الوجه الثالث من الوجوه المتقدمة فيكون الطرق والامارات مقتضى ادلة اعتبارها

لها بالنسبة الى نصب الاحتمال المخالف لها الموافق للاصول ما يكون من الاصول لكونها اخص من الاصول مع
صدق موضوعها وهو عدم العلم على المورد وان كان اعتبارها على الوجه الثالث والرابع فهي واردة
عليها لان موضوعها هو التحير في العمل او عدم الحجة بتنفيع بمجرد قيامها اذ مع واحد منها لا تحير في
العمل وان كان اعتبارها على الوجه الاول فهي ما كانت عليها فهي وان لم يرتفع موضوعها الا انها تأتي
حكمها لمقتضى ادلة اعتبارها من حكم الشارع بالبناء على عدم الاحتمال المخالف لمؤديها ومعناه رفع الحكم
المجعول منه لذلك الاحتمال في مورديهما فيكون ورود صدق العادل في خبره او البينة مثلا في مثل قوله
لا تنقض اليقين بالشك وقوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام
بعينه ونحوه للشرح في الحكومة في الوجه الاول على تنزيل الشارع لها مقام العلم من دون تصرف في
ارادة اعتبار الاصول اصلا وبمناطه في الوجه الثالث من جعل تلك الادلة قرينة صارفة للعلم الا
غايته في ارادة اعتبار الاصول الى الاعم من صفة القطع ومثل الورود في الوجه الثالث على جعل
تلك الادلة قرينة لاتك الاخذ في ارادة اعتبار الاصول الاخص من ظاهره من ان الغاية
مطلق الجهل المقابل للعلم والشك المقترن بالتحير في مقام العمل قسم منه وان شئت فعبر بان ذلك
في ما يضيع من الجهل وبمناطه في الفرض الرابع من جعل تلك الادلة صارفة للشك الى الاخص او العلم الى
الاعم منه وبمناطه في الفرض الاول من فرضي اعتبار الطرق والامارات على نحو دلالة اعتبارها
السببية من غير تصرف في ادلة اعتبار الاصول اصلا هذا والتحقيق ان كل واحد من التعارض والورود
والحكومة على تقديره انما هو بين ادلة اعتبار الطرق والامارات وبين ادلة اعتبار الاصول لا بين
ذات الطرق والامارات وبين نفس الاصول اما على تقدير الحكومة فلان المفسر انما هو ادلة اعتبار الطرق
والامارات والمفسر بالفتح انما هو ادلة اعتبار الاصول دون نفس الطرق والامارات والاصول
واما على تقدير الورود فلان الرافع للشك حقيقة انما هو ارادة اعتبار الطرق والامارات لا نفسها
كما لا يخفى فلا يصدق تعريف الوارد الا عليها واما على تقدير التعارض فلانه لو فرض وجود طريق او امارة

مع فرض عدم اعتباره او اصل يثبت شئ فليعلم عدم التعارض بينه وبين الطرف الاخر المفروض
اعتباره فانه بوجوده لا يمنع من العمل به بل انما يمنع منه بواسطة اعتباره والمفروض ان اعتبار
من الطرق والامارات بين والاصول انما هو ادلة اعتبارها فالتعارض حقيقة بين تلك الادلة
وتقديم الطرق والامارات على الاصول ليس لاجل ورودها او حكومتها على الاصول بل لاجل ورود
ادلة اعتبارها وهي الطرق والامارات وبعبارة اخرى لا بد من تقديم ادلة اعتبارها على ادلة
اعتبار الاصول على تقدير حكومتها او ورودها عليها وتقديمها عبارة عن العمل على طبقها والا
عند بها وطرح مؤدى ادلة اعتبار الاصول والعمل على طبقها عنوان منطبق على العمل بتلك الادلة
الخاصة مقابل الاصول الجارية فيها لولا تلك الادلة والامارات نعم قد يوجد من الادلة والامارات
ما يكون هو بنفسه واردا على الاصل الجاري في المورد لولاه كجميع الادلة والامارات المفيدة للقطع
الادلة والامارات الغير العلمية فليس الوارد على تقدير الورود الا دليل اعتبارها وكلامنا انما هو
وقد يوجد منها ايضا ما يكون حاكما عليه في بعض الموارد الخاصة كادلة الشكوك في الصلاة الرباعية الدالة
على البناء على الاكثر في مقابل الاستصحاب المقتضي للبناء على الاقل اذا فرض كون تلك الادلة قطعية
سندا ودلالة اذ لو فرض ظنيتها من احدى الجهتين يكون الحاكم في حقيقة هو دليل اعتبار السند او
الدلالة كما انه قد يكون بعض الادلة الاجتهادية الظنية حاكمة على بعض اخر كالادلة الثانوية لحكم
من كثرة الشك او مع حفظ الامام او المأموم او غير ذلك الحاكمة على ادلة الشكوك لكن كلامنا في
كلية الطرق والامارات الظنية بالنسبة الى كلية الاصول وتوضيح الحال بالنظر اليها لا فيما ينفعنا
مصاديق الوارد والحاكم وكيف كان فقد ظهر مما ذكرنا ان في كلام المص قده من جعل الحكومة بين نفس الادلة
ونفس الاصول نظر حيث الورود بين انفسها حيث انه فرض الدليل قطعيا من جميع الجهات فجعله
ان الادلة القطعية نفسها رافعة للشك من غير حاجة الى دليل اعتبارها اصلا لان القطع حجة في نفسه
ثم ان المص قده لما جعل اعتبار الطرق والامارات الظنية انما هو اعتبارها على الوجه الرابع من الوجوه الا

المشهورة المتقدمة منها نعم لا تظهر الثمرة بين اعتبارها على تلك الوجوه وبين اعتبارها على الوجه الثالث
من تلك الوجوه من حيث الورود والحكومة على الاصول فان الثمرة فيها انما هي الاحتمال المخالف للطرق
والامارات الموافق للاصول وانما تظهر الثمرة فيها من جهة اخرى وهي كون الطرق والامارات دليلا
في اثبات الاحتمال الموافق لها على وجه تعارض ما يدل على نفي ذلك الاحتمال بناء على اعتبارها على
الوجه الرابع وعدم كونها دليلا فلا يصلح لمعارضة ما يدل على نفي ذلك الاحتمال بناء على اعتبارها
على الوجه الثالث واما الاصول العملية فمنها [illegible] فان الظاهر من ادلة اعتبار الاستصحاب اعتباره على
الوجه الاول من الوجوه المتقدمة فيها كما لا يخفى واما اصالة البراءة فهي وان كان الظاهر بعض ادلة اعتبارها
على ذلك الوجه لكن التامل في جميع الادلة يقضي باعتبارها على الوجه الرابع واما التخيير فهو من باب العقل
الكلام في الاصول اللفظية وان شئت الاشارة الى كيفية اعتباره فلا [illegible] فاعلم ان موضوعه انما هو
التحير وغاية رفعه فيكون اعتباره على الوجه الرابع كاعتبار اصالة البراءة من باب العقل بل ومن باب
ايضا نعم التخيير في الخبرين المتعارضين شرعي والظاهر ان اعتباره ايضا على الوجه الرابع فيكون ادلة الترجيح
الواردة عليها مقدم فيكون حاله بالنسبة الى تلك الادلة حال القرعة في الموضوعات بالنسبة الى الادلة
من حيث وجه الاعتبار وكونه موردا لها واما اصالة الاحتياط فالظاهر انها ايضا كاصالة البراءة
سواء كان مدركها الاجماع او العقل فان من يكتفي بظاهر انما هو عدم الحجة المعتبرة في ترك الواقع المقطوعة
بالحجة [illegible] في ادلة اعتبار الطرق والامارات حاكمة على الاستصحاب وواردة على اصالة
البراءة والاحتياط فوجهه قد علم مما سبق فلا نطيل الكلام باعادته لا يقال انه [illegible] ادلة اعتبار
الاصول قطعية الصدور فيكون ادلة اعتبار الطرق والامارات معارضة لها وراجحة فكيف [illegible] تقديم
دليل او الادلة [illegible] الادلة [illegible] الاجتهادية ظنية [illegible]
تلك الاصول [illegible] اعتبارها [illegible] ادلة اعتبار قول العادل فان قوله عليه السلام لا تنقض اليقين
بالشك على تقدير [illegible] صدوره [illegible] دليلا على اعتبار الاستصحاب بالنظر الى شمول قوله صدق

العادل

العادل له الذي هو مستند اعتبار الاخبار الظنية الصدور المتضمنة لبيان الاحكام الواقعية المخالفة
لمقتضى الاستصحاب في عرض تلك الاخبار فكيف يقدم هو عليه في مورد المخالفة فان معنى تصديق
العادل في قوله قال الصادق عليه السلام لا تنقض اليقين بالشك وجوب البناء على عدم احتمال عدم صدق
[illegible] كقطعي الصدور كان قوله صدق العادل في قوله قال الصادق عليه السلام يجب الجري على مورده
ايضا معناه ذلك ولا وجه لتقديم احدهما على الاخر لعدم امتياز دليل اعتبار صدوره ذلك
بالنسبة الى كل منهما بالنسبة الى الاخر مع انه يلزم على تقدير تقديم قوله يجب الجري على قوله لا
تنقض اليقين بالشك التخصيص في الصدور اذ من المعلوم ان مورده ما يقتضيه عليه السلام في مورد
مخالفته للادلة الاجتهادية واما في صورة عدم دليل اجتهادي فيعمل به وهو كما ترى لانا نقول
انا لا نقدم صدور احدهما على صدور الاخر بل نحكم بمقتضى دليل الصدور لصدورهما [illegible] فيهما
كقطعي الصدور الا انا نقدم احدهما على الاخر من حيث الدلالة ودليل اعتبار الاجتهاد [illegible] ربما
وان كان ايضا مخطئا الا انه يقتضي جعل كل منهما طريقا الى مؤداه وجعل احتمال خلافه بمنزلة العدم
في عدم ترتب الحكم المجعول له مع قطع ذلك الظهور عند وجوده ومن المعلوم ان مقتضى قوله لا تنقض
اليقين بالشك ليس الا انه جعل الاحتمال بقاء الحالة السابقة كما هو الظاهر او هو البناء على بقائها مقتضى
قوله يجب الجري [illegible] احتمال الخلاف انما هو عدم وجوبها الذي هو مقتضى الاستصحاب في
حكم الشارع بحجية ظهوره عدم اعتنائه بذلك الاحتمال فيكون ذلك في معنى انه لا يريد ذلك الحكم
الظاهري المجعول له عند وجود ذلك الظهور فيكون نفس دليل اعتبار ظهورهما مفسرا للمراد من
قوله لا تنقض اليقين وحاكما عليها انما هي بالنظر الى دلالتهما والتحقيق انما هو بالنسبة الى دلالة الادلة
الى الصدور وبعبارة اخرى دليل اعتبار ذلك الظهورين يقتضي عدم اعتناء الشارع لاحتمال
خلافهما بمعنى انه لا يرتب حكم مجعول لاحتمال خلافهما في مورده ومن المعلوم ان ظاهر قوله
لا تنقض اليقين بالشك انه قد جعل للشك احتمال البقاء والارتفاع كما هو الظاهر او هو وجوب البناء

على مقتضى الحالة السابقة المشكوك فيها احتمال الخلاف فان الظهور عدم جعله الشك في ذلك الحكم الا
جعله المورد فكانوا فاعلين على خلاف حكم السابق حتى تقع التعارض بين قوله الذكر وبين قوله وجب
المورة الذى بعينه المورد فكانا جعلا الحكم السابق وهو عدم الوجوب فلا نظر الى كون احتمال
وجوب المورة ثم هو احتمال خلاف قوله لا تنقض اليقين مع ملاحظة ان احتمال خلاف قوله يجب
ايضا عدم وجوبها الذى هو الاحتمال الواقع لقوله لا تنقض فيقال ثم ان دليل اعتبار كل من الظنون
يقتضى الغاء احتمال الخلاف مع فرض ان كلا منهما انما هو احتمال خلاف الاخر فيلزم من تحكيم الدليل
منهما عدم حجية شيء منهما فى مؤداه وتحكيم احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح فيلزم ان لا يكون شيء
منهما حجة فى مؤداه فلا يثبت المورد حكم احد الدليلين والحاصل ان احتمال خلاف ظاهر الدليل الاجتهادى
المتكفل لبيان الحكم الواقعى انما هو الاحتمال الواقع لمقتضى دليل اعتبار الاصل بخلاف العكس فمقتضى
حكمه بالاخذ بالظاهر هو البناء على عدم احتمال خلاف ظاهره في ذلك الحكم الظاهري في مورد ظهور
الدليل الاجتهادى ومعناه ذلك فيكون دليل اعتبارها بتفسير المراد من قوله لا تنقض مثلا
حاكما عليه فافهم وتفطن **قوله قدس سره** ثم ان ما ذكرنا من الورود والحكومة جارية فى الاصول اللفظية ايضا
اعلم ان الاصول اللفظية ليست الا هى ادلة اجتهادية بالنسبة الى مؤدياتها الا الاحكام الظاهرية الا
اعتبارها انما هى في صورة عدم القرينة الصارفة عنها فان كانت القرينة قطعية فهي رافعة
لموضوعها فتكون واردة عليها وان كانت ظنية من حيث الصدور مع نصوصيته او اظهريته فيكون حاكما
عليها اذ مقتضى ادلة اعتبار سندها ان يكون كقطعي الصدور من حيث ايجابها الرفع حكم تلك الاصول
باعتبارها عن موردها وان لم يرتفع موضوعها وهو عدم العلم بالقرينة وبعبارة اخرى ان الحكم بصدق
ما يكون على تقدير صدوره قرينة انه لم يبق باحتمال عدم القرينة بمعنى انه رفع الحكم المجعول لذلك
الاحتمال عن موردها القرينة المظنونة الصدور فيكون حكمه بالصدور تفسيرا لدليل اعتبار تلك الاصول
فيكون دليل اعتبار الصدور حاكما على دليل اعتبار الاصول اللفظية والفرق ثمة جعل الحكومة هنا

بحجيته

بين نفس الاصول ونفس القرائن الظنية وليس بجيد والتحقيق ما عرفت من كون دليل اعتبار
القرينة حاكما على دليل اعتبار الاصول **قوله قدس سره** وحاكم عليه اذا كان ظنيا فى الجملة كالخاص
الظنى السند اول قوله في الجملة يشير به الى اذا كانت القرينة ظنية دلالة او سندا وهو لا يكون الا
حاكمة على الاصول اللفظية وان قوله كالخاص الظنى السند انما هو من باب المثال لكن لا يستقيم
لانها اذا فرضت ظنية من حيث الدلالة مع القطع بصدوره فلا ريب ان منشأ ذلك
الظن انما هو ايضا من الاصول اللفظية فح يقع التعارض بين نفس الاصول اللفظية حينئذ
ان لم يكن ظهورها اقوى فلا يصح كونها قرينة للصرف اصلا وان فرض كونه اقوى فتقديمه على
الظهور الاخر انما هو لاجل ترجيحه عليه لقوته وقد عرفت في الفرق بين الحكومة والتخصيص ان
التقديم لاجل الترجيح خارج عن باب الحكومة فان الترجيح فرع التعارض وكون كل منهما حجة في نفسه
ونتيجة تقديم الحاكم على المحكوم عليه ليس لاجل ترجيحه عليه بل لاجل كونه مفسرا لمورد اعتبار المحكوم عليه من
حيث لا تعارض بينهما اصلا بالذات فكان عليه قدس سره ان يقول اذا كان ظنيا من حيث السند كالخاص الظنى
السند ونحوه فلا تغفل **قوله قدس سره** فالقابل لاعمال الاصول اللفظية ثم اقول ظاهر قوله الا ان الاشارة الى ان
القول بكون العمل بالظواهر معلقا على عدم التعبد بالقرينة خلاف التحقيق بل الحق ان العرف يتعبد
بالظواهر عند عدم القرينة الصارفة لكن لا من انه يعدها على سبيل القطع لانها محتملة لامور مختلفة
ومن بينها التعطيل بل كشف ان احراز عدمها على سبيل القطع باصالة عدمها ابتداء وجعلها طريقا
الى عدمها **قوله قدس سره** وان فرض كونه اضعف الظنون المعتبرة يعنى من حيث الصدور بقرينة قوله
فيما بعد نعم لو فرض الخاص ظاهرا ولا بد ان يكون المراد بذلك لا من باب الاشتمال على قوله اذا كان
ظنيا في الجملة **قوله قدس سره** فلو كان حجية ظهور العام غير معلق على عدم الظن المعتبر على خلافه ثم قد يتوهم انه لو لم
يجعل حجية ظهور العام مثلا معلقة على عدم مخصص ظنى الصدور بل الظن المعتبر بل دليل حجية ظهوره مقتضيا
لحجيته مع وجود ذلك المخصص الظنى الصدور ايضا فح يقع التعارض بينه وبين دليل اعتبار ذلك

من حيث الصدور يكون كل واحد من الظنين اعني الظن بالصدور والظن بالمراد الحاصل من الهما
حجة نفسه لكن العمل باحدهما والاخذ بمقتضاه لابد من ترجيح على الاخر والمرجح كون احدهما اقوى
من الاخر فان كان احدهما اقوى يؤخذ به ويطرح الاخر والا فيتخير او يتساقطا ومن المعلوم ان ليس
الظن بالصدور في جميع الموارد اقوى من الظن بارادة العموم من العام بل قد يكون الظن بارادة العموم
اقوى وقد يكونان متساويين ولازم ذلك ان يؤخذ بالعام في صورة كون الظن بارادة العموم اقوى
ويطرح الخاص الظني الصدور ويتوقف فيما اذا كان الظنان متساويين مع ان الكل [illegible]
ظهور العام على صدور الخاص حتى في صورة كون احتمال ارادة العموم اقوى من احتمال الصدور
بل يقدمون الخاص من حيث الصدور على العام من حيث الدلالة مطلقا فانه قد يكون الخاص ظني
الدلالة متعارضان لكن التعارض في الحقيقة انما هو بين الدلالتين لا بين دلالة العام وسند الخاص فانه لا
ينافي سنده وانما ينافي دلالته ثم انه لما كان ظهور العام اقوى من ظهور الخاص قدم عليه لترجيح ظهوره
على ظهوره لا لترجيح ظهوره على سنده ويكشف عن ذلك اتفاقهم على تقديم العام لا لطرح الخاص
وانما يجب حمله بل يصرف عن ظاهره الى ما كان اقرب مجازاته يحمل عليه ويكون حجة في اثبات
خلاف الاصل الثابت له وان كان مخالفا للاصل ويتعارض مع ما دل على خلافه من الادلة الاجتهادية ويكون دليلا على
ذلك **قوله قدس سره** وهو ان الجمع مهما امكن اولى من الطرح المراد بالاولوية هنا انما هو التعيين
المطلق ومنه قولهم النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم والكلام في الجمع بين الخبرين هنا انما هو
بالنظر الى صدورهما والمراد بالجمع البناء على صدورهما وفرضهما كمقطوعي الصدور ثم التصرف في
متنيهما وبالطرح البناء على عدم صدورهما او صدور احدهما او الاخذ بسند الاخر ودلالته المرجح او في باب
التخيير ومحل النزاع في هذه القاعدة انما هو فيما اذا كان الخبران كلاهما ظاهرين من حيث الدلالة
واما اذا كان احدهما نصا او اظهر او كانا كلاهما نصين فلا نزاع بل المتعين على التقديرين الاولين
هو الجمع والتصرف في دلالة الظاهر في الاظهر والطرح المرجح ان كان له مرجح وفقا او جواب الاخر

ولا

والا فيؤخذ باحدهما تخييرا ثم ان الكلام في هذه القاعدة خارج عن مسئلة التعادل والترجيح
الموضوعة لها هذه الرسالة فان النزاع في هذه القاعدة مفروض بالنسبة الى الخبرين اللذين
تصديق اعتبارهما ولزوم الاخذ بهما ورفع التعارض المتحقق بين الخبرين الظاهرين من حيث الصدور
بمخرج جامع ومورد الكلام في المسئلة المذكورة فيختص موردها بالمسئلة الظنين من الخبرين المتعارضين
حيث ان شيئا منهما غير قابل للتأويل في دلالته وعلى تقدير عدم اعتبارهما فلا دليل على مورده هناك
المذكورة **قوله** ولا ريب ان العقد يعقله من احدهما المعين اذا كان هناك مرجح والتخيير اذا لم
ثابت على تقدير الجمع وعدمه هنا بالنظر الى الاجماع والاخبار العلاجية حيث انها تحكم بها عند عدم
سقوط المتعارضين كليهما عن الحجية في مؤداهما وكونهما معا حجة بالنسبة الى مؤداهما والا فمقتضى الاصل
كما ستعرف بناء على اعتبار الاخبار من باب الطريقية كما هو المختار انما هو سقوط المتعارضين
عن الحجية وعدم كون شيء منهما حجة في خلاف مؤداه ثم ان حاصل مراده قدس سره ان الاخذ باحد
الخبرين المتعارضين للامر الاشارة اليه من المعلوم ان الذي يجب الاخذ به منهما لا يحتمل
ان ينافي سنده سند الاخر بل التنافي انما يقع بين ظاهر ذلك الذي يؤخذ به وبين سند الاخر
ودلالته لا التصرف في ظاهره والاخذ بسند الاخر ودلالته وبين طرح سند الاخر
الاخر لا ينافي ظاهره لعدم صلاحيته لذلك فان ادلة اعتبار الظواهر يجب الفراغ عن سندها
والفرق بين عدم احرازه بعد في المقام فلا يكون طرحه مع الشك في صدوره مخالفا لها لذلك
الدليل حتى يقع التعارض والتزاحم بينه وبين ظهور ذلك الذي يؤخذ به والحجة في ذلك الدليل
انما يحمل ظهور ذلك الواحد الذي يؤخذ به دون ظهور الاخر فيقع التعارض والتزاحم حقيقة
بين ذلك الدليل وبين دليل اعتبار سند الاخر ولا ترجيح للاول فيكون اعتباره ترجيحا بلا مرجح
فظهر انه لا دليل على القاعدة المذكورة مع قطع النظر عن الادلة المتقدمة التي اشار اليها في
المصنف اليها هنا خلاصة ما ذكره قدس سره لكن الانصاف انه مع الاغماض عن تلك الادلة مقتضى الاصل

والقاعدة انما هي لزوم الاخذ بالسندي والقرينة في احدهما او كليهما فان الشك في جواز التأويل [illegible]

او كليهما ناشئ من الشك في صدور كليهما ومسبب دون العكس في كون دليل اعتبار سند ما عرفت المتيقن

الاخذ به ما كان على دليل اعتبار ظهور المتيقن الاخذ به فيكونان كمقطوعي الصدور فلا بد من التأويل حينئذ

دون الطرح فقياسهما بمقطوعي الصدور في محله ويجئ بيان ضعف ما ذكره قدة في [illegible] قوله

وتوضيح الفرق وفساد القياس ان وجوب التعبد بالظواهر لا يزاحم القطع بالصدور بل القطع بالصدور

قرينة على ارادة خلاف الظاهر وحاصل مراده قدة مع كون الشك في التأويل مسببا عن الشك في الصدور

ما بينه الفارق بين المقيس والمقيس عليه وتوضيح ما اراده من الفرق ان الامر في الخبرين المتعارضين

يدور بين امور اربعة احدها البناء على صدور كليهما والاخذ بظاهر كل منهما وثانيها البناء على عدم

صدور شيء منهما وثالثها البناء على صدور احدهما المعين والاخذ بظاهره وطرح الاخر ورابعها

البناء على صدور كليهما والتصرف في ظاهر احدهما والشك في احد تلك الامور غير مسبب عن شيء من البواقي

حتى يكون الشك في [illegible] لاحتمالين [illegible] دليل على نفي احدها [illegible]

الاحتمال في البواقي فلو فرض قيام دليل على نفي احدها ينحصر الاحتمال في الثلاثة ولو فرض قيامه على نفي

اثنين ينحصر في اثنين ولو فرض قيامه على نفي ثلاثة منها يتعين الاخذ بالواحد الباقي من باب انتفاء احد

طرفي المنفصلة المانعة الخلو [illegible] لثبوت الطرف الاخر ولما كان الامران الاولان غير محتملين في المقيس

والمقيس عليه كليهما اما الاول فلعدم امكان التعبد بالمتناقضين عقلا [illegible] واما الثاني فلعدم امكانه شرعا

نظرا الى قيام الاجماع وتواتر الاخبار العلاجية بحجية احدهما فيبقى على عدم حجية كل منهما [illegible] المقيس عليه

لخصوصية زائدة على سند القطع بالصدور ينفي احتمال الامر الثالث ايضا فينحصر في الامر الرابع

ويتعين الاخذ به وهذه الخصوصية مفقودة في المقيس حتى يجب نفي ذلك الاحتمال ايضا والحاصل

ان الداعي الثابت في المقيس عليه الى ارتكاب التأويل انما هو القطع [illegible] لا [illegible]

الالتزام بالتأويل وهذا مفقود في المقيس وبعبارة اخرى الملازمة ثابتة بين التأويل والاخذ بالسندي

وبين القطع

وبين القطع بالسندي وبين التأويل وبعبارة ثانية [illegible] صدور الخبرين المتعارضين في الواقع

قطع النظر عن العلم [illegible] ملازم للالتزام بالتأويل وانما الملازم له هو القطع بصدورهما هذا

حاصل ما ذكره قدة بتوضيح منا لكن يتجه عليه منع الملازمة بين نفس القطع وبين التأويل بل الملازمة

انما هي بين صدور الخبرين واقعا وعدم انفكاك القطع عنه من جهة ان طريق الاحراز [illegible] كاشف

دون العلم انه مع انكشاف الملزوم باي طريق كان يترتب عليه لازمه [illegible] كان ذلك الطريق

كالقطع او شرعيا كما دل عليه اعتبار السند والذي يكشف عن ذلك انا لو فرضنا القطع [illegible] لوجد

الملازمة بين نفس صدور كليهما واقعا وبين التأويل فيما لا [illegible] انه لو قيل انه لو كان الخبران كلاهما

[illegible] يجب التأويل فيهما لكان [illegible] مجاز [illegible] الى [illegible] القطع

ثم ترتيب هذا اللازم عليه في الظاهر يتوقف على احراز [illegible] باحد الطرق فيكون الشك في التأويل

مسببا عن الشك في صدور كليهما واقعا [illegible] ملاحظة ادلة اثبات صدورهما يرتفع هذا الشك ويتعين

الاخذ بالتأويل كصورة القطع بصدورهما او يكشف عن [illegible] ذكره قدة ايضا انه من المعلوم عدم الفرق

في الخبر الذي يجب الاخذ به والبناء على صدوره بينما كان واحدا معينا كما اذا تعارض اية ورواية

مع خبر واحد غير معلوم الصدور [illegible] واحدا غير معين كما في المقام من حيث [illegible] الاخر [illegible]

ايضا بين الاخذ بظاهره [illegible] الذي لا بد من الالتزام بصدوره وبين الاخذ بسند الاخر والتأويل

فيهما [illegible] في ذلك الذي يجب الالتزام بصدوره فان لم يكن الشك في التأويل مسببا عن الشك في

الاخر فيلزم ان لا يبادر الى التأويل في القاطعين وان كان مسببا فلا بد من [illegible] في كليهما [illegible]

لم [illegible] في احكام التأويل على الطرح في القسم الاول حتى [illegible] قدة فان جاز تخصيص الكتاب

والخبر المتواتر بخبر الواحد مما لم نقف فيه على مخالف وكيف كان فلعله قدة ملتزم به فلا مناص له

عنه في القسم الثالث الذي هو محل الكلام ان قيل ان الكلام هنا انما هو في الظاهر و مسئلة

تخصيص الكتاب او السنة المتواترة باخبار الاحاد انما هي في [illegible] الخبر المخالف لها [illegible]

نصا

تمنا للقاعدة للقايس واحد فان الشك في التاويل في ظاهر الكتاب والسنة المتواترة ان لم يكن
مسببا عن الشك في صدور المخصوص فلا وجه للاخذ بها واختيار التاويل وان كان مسببا عنه وكان
هو الوجه لاختيار التاويل على طرح المخصوص فلا فرق بين القايس وبين غيرهم فيها فرق وهو ان
التاويل على تقدير تمامه انما هو بالنسبة الى واحد معين وهو الكتاب او السنة المتواترة وفيما
نحن فيه في الواحد الغير المعين او في كليهما ومع هذا يظهر ايضا ضعف ابطال رفقه لقياس نحن فيه بانتقض
الظني السند مع الظاهر الذي هو شان الخبر الواحد الظني مع عموم الكتاب او السنة المتواترة فوالعجب انه
قد صرح في مقام بيان حكومة الادلة على الاصول اللفظية وحكومتها عليها بان الظاهر ان دليل حجية
الظن الحاصل بارادة الحقيقة معقد الصورة عدم وجود ظني معتبر على خلافه ومع ذلك التزم فيما نحن
فيه بكون الشك في التاويل مسببا عن الشك في صدور احد الواحد الظني الاخذ به وكونه دليل اعتبار
الصدور معرفا للشك فيه فان مراده بالظن المعتبر على خلاف الظن بارادة الحقيقة كما عرفت سابقا
هو الظن بالصدور ومن المعلوم ان ذلك على تقدير ثبوته جار في جميع الظواهر بالنسبة الى الكلام
الاسناد فافهم والحاصل انه لولا لزوم الهرج والمرج في الحقيقة على تقدير اعمال المرجحات في
الظاهرين المتعارضين ولولا قيام الاجماع على اعمالها فيهما وعدم الفرق فيها بين النصين لها
القول بتقديم الجمع بينهما لكونه مقتضى القاعدة الاولية الا انهما قد قطعا تلك القاعدة في الكلام
واصول العمل بها بما انا لما هنالك ظاهر قطعي الصدور مع نفي ظني الصدور او الظهور كان نعم ربما
يوهم كون الجمع اولى بالذات على طبق القاعدة تحير الصحابة في الخبرين المتعارضين من حيث
العمل بهما الذي لم يزل السؤال فانه لولا ان مقتضى القاعدة هو الجمع لما كانت تلك القاعدة مركوزة في اذهانهم
انقيادا لها على تقدير اعتبارها مجردة من بناء العرف والعقلاء وهم منهم ولم يبق لهم تحير حتى يكونوا
وانه لا على تقدير اعتبارها اللهم الا ان يقال ان مورد تحيرهم وسؤالهم انما هو فيما اذا كان التعارض
نصين في مورد بان يقال ان مرادهم من قولهم يجيئان عنكم خبران احدهما يامرنا والاخر ينهانا انما هو الخبران

مقيد بصورة

النهي في الامر والنهي لا مطلق ما يدل عليهما لكنه بعيد فان الامر والنهي وان كانا موضوعين
لطلب الفعل حتما او الترك او لطلب فكذلك لكنها الان الظواهر اللفظية بينة لها ويقال لا يمكن
ظاهر ان طلب الفعل حتما انه امر ولا يمكن ظاهرا في طلب تركه حتما انه نهي ثم وابعد من ذلك
الاستبعاد كون التصرف في ظاهر الخطاب القطعي الصدور بالنفي الظني الصدور او بالاخص
كذلك الذي لا اشكال عندهم في جوازه على خلاف القاعدة وكونه للدليل على حجية عدم
جواز تقديم الصدور على ظاهر اليقيني الاخذ به اذ قد عرفت انه مع الخبر من باب الواحد
مقتضى القاعدة الاولية عدم جواز تقديم الصدور في الحال مقتضاها اذ في اجماعهم كان جوازه
هناك العمل بذلك وارد عليها مع انه لا نقطع بانه انما هو بمقتضى القاعدة الاولية لا على خلافها فلا
من الالتزام بكون مورد التحير في الاسئلة الواقعة في الاخبار العلاجية هو النصان او يقال ان تحيرهم
يكون لاجل عدم ثبوت قاعدة اولية الجمع عندهم وارتكاز ذلك في اذهانهم بل لاجل انهم كانوا
عدم امضاء الشارع لتلك القاعدة كما لم يمض كثيرا من القواعد المقررة عندهم قبل الشرع الا ترى ان
القاعدة الثابتة عند العرف هو التوقف في صورة تعارض النصين مع ظنيتهما صدورا كما في صورة
صدورهما مع ان الشارع رد هذه القاعدة في تلك الصورة وجعل فيها قاعدة اخرى وهي التخيير
لم يكن احدهما مرجحا او الترجيح احدهما اذا كان له مرجح فلا مانع من تعميم مورد السؤال في تلك الاخبار
بالنسبة الى الظاهرين من الخبرين المتعارضين نعم اقول الذي احدث من العرف في الكلام
الذين يتوقف الجمع بينهما على التاويل في احدهما الغير المعين بان لم يكن احدهما اظهر عدم
الى الجمع بل يتوقفون في مورد بهما في كل منهما بالخصوص ويعملون فيه بمقتضى الاصول المقررة لصورة
التاويل والظاهران صورة توقف الجمع على التاويل في كليهما الصحيح عندهم كذلك فان الظاهر انهم
تلك الصورة ايضا يتحيرون فيه ويتوقفون ولا يبادرون على الجمع والتاويل فيهما بل يتوقفون فاذا كان
المقررة من منع القاعدة في نفسها كما هو الظاهر لكن نقليد بامر يرد عليه الا قضية اعمال تلك

في كثير من الموارد المسئلة الثالثة الرابع انه قد لا يقول به منهي هذا الثاني في ابواب الفارق في
سائر الموارد الثالث انها شذ به قوله ودعوى قوله اجزان فلم يتمكن من ذلك ولم يظهر له وجه
فالرجوع الى العمل بهذا الحديث فان مورد عدم التمكن نادر جدا او ظهر ان مورد عدم التمكن
في غاية الندرة فانه يختص بالضيق وهو العلم ان تعارض النصوص في اخبار اهل العصمة في
غاية الندرة والشذوذ فلا يمكن حمل الاخبار العلاجية عليه مع ان اهتمام الصحابة في السؤال
بابلغ وجه اذ لا معنى لكثرة الاهتمام بهذه المرتبة في السؤال واستعلام حكم مورد نادر غاية الندرة
فلابد لاحد من حملها على صورة عدم التمكن العرفي لكونه كثيرا متفقا لكثرته لذلك في دفع صاحب
غاية الثالث في صورة عدم التمكن من التاويل الى الاخبار العلاجية حيث يعلم بان مراده من عدم
التمكن انما هو موردها تلك الاخبار وهو عدم التمكن العرفي فافهم قوله ولو خص الثالث بالصورة
الثانية لم يرد عليه ما ذكره المحقق القمي حاصل ما ذكره المحقق القمي ان الحكم بالتنصيف في الصورة
الاولى انما هو لاجل تقديم اليد الداخلة على الخارجة فان المفروض ان يد كل من المتداعيين على
الدار فيكون كل منهما مستقرة في نصفها الشائع فيحكم لذلك باستحقاقه للنصف لا التمام فان يده على
النصف الاخر يد خارجة مقدم عليها يد الاخر الداخلة التي هي على النصف الباقي الشائع قوله
وان كان ذلك ايضا لا يخرج عن مناقشة نظر الى الثالث القائل هي ان الحكم بالتنصيف في الصورة الثانية
لعله لاجل تساقط البينتين لاجل التعارض فيكون كصورة تداعيهما مع عدم بينة لاحدهما ولابد فيها من الحكم
في التنصيف والحاصل ان التنصيف في الصورة المذكورة غير متوقف على اعتبار قاعدة الجمع فلا يستفاد
منها قوله ودفع تعارض البينات الى قوله اختص وجه الجمع في التبعيض بما حاصل الفرق بين البينات
وبين ادلة الاحكام بالنظر الى العمل بقاعدة الجمع على تقدير اعتبارها ان وجه العمل بها في البينات
مختص في التبعيض في متعلقها من الحقوق اذا كانت تلك الحقوق مما يمكن فيها التبعيض كالدار
ونحوها واما اذا كانت مما لا يمكن فيه ذلك كالنسب ونحوها فلا يمكن العمل فيها بتلك القاعدة بل لابد حينئذ

من الاخذ بالراجح من البينتين والعمل على طبقها وطرح الاخرى اذا كان لاحدهما مرجح والا فالتساقط
بالنسبة الى خصوص مؤدى كل منهما والرجوع الى القواعد الاخر غير التخيير لاختصاصه بالتعارض
بين الخبرين هذا بخلاف الاخبار فان وجه العمل بها انما هو مختص في التصرف في دلالة المتعارضين منها مع
التصديق والتعبد بصدور كليهما اذا امكن التصرف في دلالتهما كما اذا كانا ظاهرين ومع عدم امكان
لا مورد لتلك القاعدة بل يرجع الى قاعدة التعادل والترجيح المستفادتين من الاخبار العلاجية
فان كان لاحدهما مرجح معتبر يؤخذ به ويطرح الاخرى والا فالتخيير بينهما وكيفية التصرف في الدلالة هي
المستفادة مما يراد التصرف فيه ان كان مطلبا واحدا غير قابل للتبعيض اصلا فلابد في مخالفة
تلك الدلالة اما رأسا او حمل الخطاب على غير تلك الدلالة وان كان مطالب متعددة فالتصرف
في انما هو بطرحها بالنسبة الى بعض تلك المطالب وقصر الخطاب على الباقي وذلك انما
كان في الخطاب من العمومات فانها مفيدة للاحكام متعددة ومنها المطلقات فيعمل بها ما يعمل
بتلك من كيفية التصرف وهذا النحو من التصرف نسبته التبعيض في متعلق البينات والفرق
بين ذلك الفرق ان البينتين المتعارضتين كالنصين المتعارضين غير قابلين للتاويل لانه لا
والا لم يكونا متعارضين بل يتعين الاخذ بالراجح منهما ان كان لاحدهما مرجح والا فيحكم بالتخيير بينهما ان
لم يمكن بل بالقواعد المقررة لصورة تداعي شخصين مع عدم بينة لاحدهما فينحصر طريق الجمع بينهما
في التبعيض في تصديق كل منهما فيصدق كل منهما في بعض ما قام عليه من الحق واما الخبران المتعارضان
فانه يعمل فيهما بتلك القاعدة على تقدير اعتبارها فلانه كان المفروض فيها كونهما ظاهرين في مؤديهما
يمكن الجمع بينهما بالتاويل في ظاهريهما بل يختص وجه الجمع في ذلك اذ لا يعقل تعبد الشارع لنا بالتبعيض
على صدور نصف الكلام الذي يحكيه احدهما عن المعصوم لكونه سهوا وعدم العمل ترتب فائدة على
نصف الكلام الواحد فانه لا يفيد شيئا فان معنى تعبده بصدوره انما هو صدوره اجمالا والبناء على
صدوره وترتب مؤداه عليه والتعبد به في وجه الظاهر فاذا لم يكن له مؤدى اصلا فيلغى

نصبه ورد قوله سواء كانا نقيضين بحيث لا يمكن التجوز في احدهما بناء على امرت الا
اليمين ان اعتبار تلك القاعدة على القول بحجية الظن بعيدة اكما التأويل هذا مع ان
ما ذكره قده مع بعده المنع عن التجوز في تسمية الآحاد في تلك الصورة من لزوم المخالفة
على تقديره لا يستقيم لاختصاصها بما اذا كان كل من النصين متضمنا لحكم الزامي وكان احدهما
مقطوع الصدور عن المعصوم على وجه بيان الواقع مع ان النقيضين اعم من ذلك فلا يتعقل
نعم يتم ما ذكره قده بناء على اعتبار الاخبار من باب السببية اذ عليه يجب ايقاع العمل على طبق كل
من المتعارضين لا محالة وان لم يكن في الواقع تكليف اصلا لكنه قده لا يقول به مع ان التحقيق على القول
به ايضا عدم تمامية الوجه على الاطلاق فان اعتبار الاخبار على ذلك التقدير انما يقتضي ما ذكر
اذا كان احد المتعارضين متضمنا لحكم تكليفي الزامي كما لا يخفى **قوله قده** فنقول ان المتعارضين اما
ان يكون مع احدهما مرجح فكذا ان متكافئين متعادلين المراد بالمرجح انما هو المزية المعتبرة
باحدهما لا مطلق المزية **قوله قده** ثم يقال بل قد قيل ان الاصل في المتعارضين عدم حجية
المراد بالمتعارضين المبحوث عنهما هنا المتكافئان منهما لا مطلق المتعارضين **قوله قده** بل معنا ان
مخير منهما غير محكوم عليه بحكم نفس الخصمات بعد الحكم بوجوبها عينا فقد تقدم كونه محكوما عليه
لنفس الخصمات في الحقيقة راجع الى ما خير منه وهو احد تلك الخصمات فهو في
الحقيقة واحد منها وليس فردا آخر ورائها والمفروض الحكم على كل من الخصمات بالوجوب العيني فلا
عليه ثانيا بالوجوب العيني لزم اجتماع حكمين تاسيسيين في مورد واحد وهو احد تلك الخصمات **تمهيد
مقال** لتوضيح الحال فيما نحن فيه ان تم ان تعلم ان منشأ التعارض بين الخبرين بل بين كل دليلين
الا في بناء على اعتبار الاخبار او مطلق الادلة او الامارات انما هو الحجية بحضرة تحير
المكلف من الجمع بين العمل بالخبرين او الدليلين او الامارتين بحيث لو فرض معا لاجتمع فيهما في مقام
العمل لكان ذلك منه مطلوبا فان سلوك الطريق بمعنى ايقاع العمل على طبقه على هذا التقدير

يكون واجبا نفسيا وان لم يكن في الواقع وجوب اصلا فيكون حال الحال في الواجبات النفسية من حيث
توقف تحقق التزاحم بين امتثالهما على عدم امكان امتثالهما وايقاع العمل على طبقهما
فيتوقف التعارض بين الطريقين ح على عجز المكلف من ايقاع العمل على طبق كليهما معا هي
ولا ريب ان عجزه عنه كذلك يتحقق بما اذا كان مؤدى احدهما هو الوجوب العيني ومؤدى الاخر
الحرمة كذلك واما في غير هذه الصورة فلا فانه اذا كان مؤدى كليهما احد الاحكام الخمسة بان يكون
مؤدى كل منهما هو الوجوب او الحرمة او غيرهما فلان كلا منهما ح مؤكد للاخر غير مقتض لغيره فان
الاخر في السلوك مع انه اذا كان الحكم المدلول عليه بهما هو غير الوجوب والحرمة فلا فرق انما
اذا كان هو الاستحباب او الكراهة فانهما وان كانا مقتضيين للامتثال لكنهما غير مقتضيين
للامتثال لكنهما غير مقتضيين للامتثال لكنهما غير مقتضيين لتحتمه اذا السلوك المامور به على
انما هو السلوك على طبق الطريق على الوجه الذي يستفاد منه ايقاع العمل على طبقه
ومن المعلوم ان الاستحباب والكراهة لا يقتضي شيء منهما ذلك واما اذا كان هو الاباحة
فانها ح غير مقتضية لا لشيء ايجاد الفعل فكيف بتحتم امتثاله واما اذا كان مؤدى كل منهما
مغايرا لمؤدى الاخر مع عدم كون احد الحكمين هو الوجوب العيني وكون الاخر الحرمة كذلك فلان
احدهما لا محالة ح لا يقتضي تحتم الامتثال والتحتم عليه فيما اذا كان احدهما مقتضيا للتحتم الا
كما اذا كان مؤدى احدهما فقط هو الوجوب العيني او الحرمة كذلك فلا ينافي الامتثال احدهما
ان التعارض بين الخبرين بناء على اعتبار الاخبار من باب السببية انما يتحقق في صورة كون مؤدى
احدهما هو الوجوب العيني وكون مؤدى الاخر هي الحرمة كذلك هذا بناء على القول بكونها اسبابا
لوجوب تطبيق العمل عليها مطلقا واما على القول بكونها اسبابا لوجوب تطبيق العمل عليها على وجه التدين
بان يكون الاسناد في العمل اليها كما هو حقيقة السلوك على طبقها فالتعارض يتحقق بينها في جميع
مخالفة مؤدى احدهما لمؤدى الاخر لعدم امكان الاسناد في فعل واحد الى كل واحد منهما على سبيل

لا استقلال كما لا يخفى واما اذا التعارض بينهما كغيرهما بل مطلق الدليلين او الامارتين بناء على
اعتبار الاخبار والادلة من باب الطريقية المحضة كما هو ظاهر ادلة اعتبار مطلق الطرق انما
هو التكاذب بينهما بان لا يمكن صدقهما معا بحيث لا يرتفع بهذا التقدير ويتحقق التعارض بينهما
بمجرد مخالفة مؤدى احدهما لمؤدى الاخر وان تمحّا مخالفة كان ذلك بحيث يمكن الجمع بينهما في
العمل فهذه التعارض على التقدير الثاني اعم مطلقا منه على التقدير الاول واذا عرفت ذلك
فاعلم انا قد اشرنا سابقا الى ان ادلة الاخبار لا تشمل صورة التعارض فالترجيح ان مفاد تلك
الادلة انما هو اعتبار كل واحد واحد من خصوصيات الاخبار عينا لكنه غير معقول بالنسبة الى
صورة تعارضهما اما بناء على اعتبارها من باب السببية فواضح لاستلزامه التكليف بالايجاب كما لا يخفى
واما بناء على اعتبارها من باب الطريقية فلان مرجع جعل الطرق الغير العلمية ايجاب التدين بما
العمل اليه في مرحلة الظاهر ومفاد ادلة اعتبار الاخبار على هذا التقدير انما هو ذلك وتعيين
المجعولة عدم العلم بكذبها لا حجية ما علم كذبه ولو اجمالا لا يعقل التابع التدين بمدلول التعيين
بكل واحد من الطريقين المتعارضين وان كان جامعا لشرائط الحجية والاعتبار بالفرض لان الامر
متعارضين يمكن ايجاب العمل بهما معا في صورة التعارض وجعل الرخصة في التدين باعلم كذبه فيهما
بينهما مع فرض حجية التدين به بالفرض بل الرخصة في العمل بهما معا مستلزمة لما ذكر فلو كان
مرجع حجية الطرق هو مجرد الرخصة في العمل بها لا الايجاب يلزم ذلك المحذور ايضا فيمتنع حجية
كل واحد منهما فعلا وايجاب العمل بواحد منهما تعيينا او تخييرا وان كان امرا ممكنا لكنه غير مستلزم
لما ذكر الا ان نفس ادلة اعتبارها لا تصلح لافادته اذ المفروض ان مفادها اعتبار كل منهما
عينا نعم يمكن ذلك بدليل اخر وهو خارج عن محل الكلام والحاصل ان صورة التعارض
غير قابلة للدخول في تلك الادلة على التقديرين مع فرض ارادة وجوب العمل بكل من
الاخبار على التعيين من تلك الادلة ثم يمكن استفادة حكمها من نفس تلك الادلة على التقدير

الاول على بعض الوجوه وسيأتي بيانه عقيب ذلك ثم فانظر ثم انه كما لا يمكن اطلاقا اعتبار الاخبار
بل مطلق الطرق والامارات على وجه التعيين بالنسبة الى صورة التعارض كما عرفت كذلك لا
يعقل تقييد ادلة الاعتبار في تلك الصورة ايضا على كل من الوجهين المتقدمين في كيفية
اعتبارها وذلك لوجهين احدهما لزوم الخلف على تقدير به اذ فائدته اخراج تلك الصورة عن
تلك الادلة والمفروض عدم شمولها لها بنفسها فيكون تحصيلا للحاصل وثانيهما المنافاة
بين فطع النظر عن نفسها فان التعارض بين الطريقين ليس بالنسبة الى انهما فرديه
اجتماع ذاتيهما ولا بالنسبة الى وجوب العمل باحدهما وذات الاخر لعدم التنافي في الملازم والممنوع
بالنسبة الى وجوبهما بمعنى ان التنافي حقيقة بين وجوب العمل بكل واحد منهما عينا وبين وجوب العمل
كذلك فالتعارض فيهما انما هو بفرض وجوب كل منهما فوجوب العمل بكل منهما معتبر في تحقق معارضته للاخر
فان غير الايجاب العمل بهما في لزوم من اعتباره تقييد وجوب العمل بكل منهما بالنسبة الى صورة
انه وجوب العمل موضوعا لنفسه بالنسبة الى كل منهما لما عرفت ان عنوان التعارض لا يتحقق
بينهما الا مع فرض وجوب العمل به وهذا ونحوه ظاهر ولا فرق في ذلك بين ما اذا كان الدليل على وجوب
العمل بهما واحدا او كان وجوب العمل بكل منهما مستفادا من دليل آخر غير ما يستفاد منه وجوب
العمل بالاخر اذ على الثاني ايضا يلزم اخذ الحكم المستفاد من كل دليل موضوعا لنفسه كما لا يخفى
من هنا ظهر امتناع هذا التقييد بخطابين ايضا ايضا وغاية ما يترتب على تعدد الخطاب كون احدهما
قرينة على ان الشارع لاحظ هذا التقييد دون المتكلم امتناع ملاحظته هذا القيد في نفس الخطاب
عليه لا تصريحا وكذا ونحو ذلك يعرف بينه وبين التقييد بقصد القرينة حيث انه يمكن مع وحدة الخطاب
وتوضيح الفرق ان الموضوع للخطاب الثاني انما هو الخطاب الاول وليس الامر هنا كذلك فان الخطاب
الثاني ههنا على تقديره كاشف عن تقييد الاول نفسه وليس مقيد الحكم اخر متعلق على نفس الاول فيكون
حال الخطاب الثاني الوارد هناك على حد القرينة والكاشف عن تقييد الاول نفسه ثم ان هذا الاشكال لا

بالخبر بل يجري في المتزاحمين من الواجبات النفسية ايضا فان التدافع بينهما ايضا انما هو في وجوب
كل منهما عينا دون وجوب الآخر كذلك ولا فرق ثمة ايضا بين ان يكون التزاحم بسبب تنجيز في
عنوان واحد بمعنى كونهما فردين من واجب واحد كانقاذ غريقين او بسبب تنجيزين في عنوانين
كانقاذ غريق مع اطفاء حريق مثلا لسبق ما عرفت في الخبر ثم ان حكم الطريقين المتعارضين في حد
انفسهما لو كان هو التخيير جاز العمل ايضا لا يكون بينه لها بالنسبة الى مورد التعارض فلا يتعقل
الاطلاق بالنسبة اليه كما قد اشرنا اليه وكذا لا يتعقل تقييده بصورة التعارض كما لا يخفى لعدم تعرض
المانع من تقييد الوجوب على تقديره فلا تغفل **قوله** لكن ما ذكره من الفرق بين الاجماع والدليل
اللفظي لا محصل ولا ثمرة له حاصله انه لا يتحقق التعارض بين الدليلين الا اذا كان كل واحد منهما حجة في
نفسه وجامعا لشرائط الحجية كذلك بحيث لا مانع من وجوب العمل بكل واحد منهما على سبيل التعيين الا وجوب الآخر
كذلك اذ لو لم يكن شيء منهما حجة في نفسه فلا يتوهم شيء منهما الآخر اصلا اذ لا يزيد شيء منها على نفسه بالنسبة
الى غير صورة التعارض والمفروض عدم وجوب العمل به في غير تلك الصورة او كان احدهما حجة في نفسه
دون الآخر فانما هو من وجوب العمل به فلانه خارج من مقولة المانع والممنوع وحكمها انتفاء الممنوع
والعمل بالمانع اذا كان حجة والا فيتساقطان ايضا فلا فرق بين الاجماع وغيره اذ على تقدير كون
الدليل على اعتبار الاخبار هو الاجماع فلا يتحقق التعارض بينها الا بعد البناء على حجيتها في حد
نفسها او بالحجية بعد فرض كون الخبر متعارضين لا معنى لذلك التفصيل بوجه وعدم التعارض
ليس من شرائط الحجية بل من شرائط العمل فكذا [illegible] احد من شرائط الحجية بل يعده من شرائط
العمل مع انه لو كان من شرائط الحجية فيكون كل من المتعارضين مانعا عن حجية الآخر فيكون كل منهما
مانعا وممنوعا من غير فرق بين ان يكون الدليل على الحجية من الادلة اللفظية وغيرها اذ لو كان من
الادلة اللبية **قوله** فمقتضاه ان الحكم هو وجوب الاخذ باحد المتعارضين اه اعلم ان هنا مقامين
احدهما في تأسيس الاصل في حكم المتعارضين من ان القاعدة الاولية العقلية ماذا تقتضي فيهما [illegible]

ذات الخطاب اعني الدليل اللفظي الدال على اعتبار كل منهما في حد ذاته فاذا اشتغل وتحقيق الكلام
في المقام الاول انه على تقدير اعتبار الاخبار من باب السببية بمعنى افادة ادلة اعتبارها
لوجوب ايقاع العمل على مقتضاها ولو لم يكن في موارده تكليف واقعا اصلا فيكون حال
المتعارضين حال الغريقين اللذين لا يتمكن المكلف من انقاذهما [illegible] انقاذ
فيدور امره بين انقاذ هذا او ذاك فيكونان من مقولة الواجبين النفسيين المتزاحمين
حكمها وعلى تقدير اعتبارها من باب الطريقية بمعنى جعلها من [illegible] الاحكام الواقعية وطرقا الى
تلك الاحكام من دون تعلق غرض بوقوع العمل على طبقها من حيث انه عمل على طبقها سوى [illegible]
من مقولة الطريقين المتنافيين فلهما حكمها وهذا واضح لا غبار عليه بوجه والثاني اذا [illegible]
الاصل في مطلق الواجبين النفسيين المتزاحمين وفي مطلق الطريقين المتنافيين فاعلم ان مقتضى
الاصل في كل واجبين نفسيين متزاحمين سواء كانا بسبب تنجيز في عنوان واحد كانقاذ الغريقين
او اطفاء حريقين او بسبب تنجيزين في عنوانين مختلفين كل منهما مأمور به بامر مستقل كانقاذ غريق واطفاء
حريق انما هو لزوم امتثال احدهما تخييرا اذا كانا متساويين بمعنى عدم كون احدهما اهم من الآخر كما
هو المفروض في المقام بحيث يتمكن المطالب على مخالفتهما معا وهذا الوجوب التخييري وان لم
عليه الخطاب لفرض كونه مؤدى وجوب كل منهما عينا مع امتناع بقية لها ح لاستلزامه التكليف
بالمحال كامتناع ارادة الوجوب التخييري من ذلك الخطاب بالنسبة الى صورة التزاحم ايضا
لاستلزامها الاستعمال في معنيين كما لا يخفى [illegible] التقييد انه لا
كل من المتزاحمين حال التزاحم لا تقتضيه في غير تلك الحال من المصلحة التامة في حد نفسها بحيث
هي في تلك الحال [illegible] من غير قصور اصلا وهي تقتضي مطلوبيته في حد ذاتها على وجه
التعيين لولا المانع عن طلب ذيها كذلك بمعنى ان المانع على تقديره انما يمنع عن هذا الثاني لا عن
الاقتضاء والمانع ان كان انما هو الطلب [illegible] اصل الطلب فكيف

اشتمال كل منهما على شرائط الحجية المأخوذة في دليل اعتبارهما على نحو اشتمال الآخر عليها
ولا العلم بكذب احدهما الناشئ من تنافي مدلوليهما لكان كل منهما حجة فعلية على خصوص
لكن العلم بكذب احدهما لا بعينه يمنع من حجية كليهما معا لاستلزامها العمل بالطريق
الكاذب والشارع لم يرد العمل به كما اشرنا اليه سابقا اذ لا يتحقق التعبد بطريقيته
للواقع اذ لا بد من كون الطريق المتعبد به على وجه يمكن الوصول به الى الواقع في نظر
الحجة ومع علم المفروض يمنع عنده التوصل به اليه فيكون تعبده به لغوا لا الى الثاني في
نظره لغرض ارادته الواقع منه المخالف لمؤدى ذلك الطريق المتعبد به وان التعبد
على تقديره ليس الا لغرض التوصل به اليه فيمتنع التعبد به فيمتنع التعبد بكلا الطريقين
معا لعدم الاستلزام التعبد بهما تحقق التعبد بذلك وهذا هو الفارق بين التراجيح
الطريقين المتعارضين في هذا الاصل اذ كلاهما على نحو لو فرض تمكن المكلف من العمل بكليهما
يكون ذلك منه مطلوبا والتعبد بكل واحد منهما عينا بدون التعبد بالآخر لكن وان كان
امرا جائزا لغرض ثالث في محاله كل منها بالخصوص وفي حد نفسه الواقع واما التوصل الى
الواقع به دون العمل بالآخر لكن لما كان المفروض اشتمال كل منهما على شرائط الحجية المعتبرة في دليل
على نحو اشتمال الآخر عليها ودخول كل منهما في مصاديق العنوان المحكوم عليه بحجيته في ذلك الدليل
وهو خبر العادل مثلا فلا يقتضي ذلك الدليل اعتبار احدهما عينا دون الآخر والتعبد بكل منهما
ايضا وان كان امرا جائزا لعدم استلزامه المحذور المتقدم الا انه لا يقتضيه ذلك الدليل
الكلام فيما كان مؤداه اعتبار كل منهما على التعيين والمفروض عدم وجود دليل آخر على حجية احدهما
تعيينا او حجية كل منهما تخييرا المفروض الكلام في المقام في مقتضى الاصل مع الاغماض عن وجود
آخر فاللازم من ذلك كله انما هو عدم حجية شيء منهما فعلا في اثبات مؤداه ونفي مؤدى الآخر
فيهم الذي يؤدي كل منها الفرض عدم ثبوت الذي به لكن اللازم منه عدم حجية واحد منهما

في عينيه وان كان منافيا لعينيه الطلب دون نفسه فهو انما يمنع من فعلية تاثيرها في عينيه
دون اصله ومن المعلوم ان غاية ما عرضهما في صورة التزاحم انما هو عجز المكلف عن امتثالهما
معا بحيث لو فرض تمكنه لما كان له بهما معا في تلك الحال لكان مطلوبا منه ذلك ولا ريب ان الذي
ينافيه العجز انما هو عينيه الوجوب لا اصله ضرورة عدم منافاته له تخييرا فلا مانع من اقتضاء
المفروض في الوجوب التخييري ومن البديهي ان المقتضي مع عدم المانع منه علة تامة لمقتضاه
فهو في تلك الحال علة تامة لوجوب كل من المتزاحمين تخييرا فينكشف منه بطريق اللم كون كل
منهما واجبا كذلك لا يقال ان العجز انما يمنع من وجوب كليهما معا عينا لكن لا يمنع من وجوب احدهما
خاصة كذلك كما انه لا يمنع عن وجوب كل منهما تخييرا فهو لا يثبت من رفع وجوب كليهما معا عينا وجوب
منهما تخييرا لجواز اختصاص احدى المصلحتين بالتأثير الفعلي في وجوبه عينا وعدم تاثير الاخرى
اصلا لانا نقول المفروض مساواة كل منهما للاخرى في حد نفسها ومساواة مورد كل منهما لمورد الاخرى
ايضا بمعنى عدم كونه اهم من الآخر في نظر الشارع فيكون تاثير احدهما فيما يقتضيه بالذات من الوجوب
من دون تاثير الاخرى ترجيحا بلا مرجح لتساوي نسبة المانع المفروض الى كل منهما وعدم مانع غيره
عن الاخرى نعم فيما اذا كان احد الواجبين اهم فيكون اهميته مانعة عن تاثير المصلحة الموجودة في الآخر
الوجوب التخييري ايضا وذلك لا ينافي ما ذكر من المفروض في ما نحن فيه ومخصص باحدى المصلحتين لا مشترك
بينهما فافهم ثم ان ذلك الوجوب التخييري يغاير الوجوب التخييري المصطلح فان المصلحة الموجودة في
كل من الواجبين التخييريين بالمعنى المصطلح اولا وبالذات لا تقتضي ازيد من مطلوبية فعلها لا الى بدل
والمصلحة الموجودة في كل منهما من المتزاحمين بحيث تقتضي اولا وبالذات مطلوبيته عينا على الاطلاق
بحيث لا يرخص عند تعذر الاتيان بالبدل ايضا هذا الحال في مقتضى الاصل والقاعدة الاولية في
حكم التزاحمين واما مقتضاه في الطريقين المتعارضين فانما هو تساقطهما وفرضهما كان لم يكن في
مؤدى كل منهما والرجوع الى الاصل الموافق لاحدهما دون المخالف لكليهما وتوضيح ذلك ان المفروض

ثم ان

في نفي الاحتمال الثالث لعلمنا اذ المفروض اشتمال كل منهما على المقتضي للحجية في جميع مدلوله
كما في خبر العدل الضابط الغير المعلوم الكذب مثلا الا انه منع وقوعه لما عرفت من ان العلم الا
ما يقتضي المقتضي بالنسبة الى اثبات مؤداه ونفي مؤدى الآخر ونحوهما من عنوانه المعلوم
العلم انه مع احراز المقتضي لابد من الاقتصار في ترك العمل بمقتضاه على مقدار المانعية الا
والاخذ بما بقي منه فان المقتضي مع عدم المانع علة تامة لترتب المقتضى بالفتح وهو التعبد
ونتيجته لو دل عليه في المقام بالنسبة الى الحجية انتفاء المانع فيكون كل منهما حجة فعلا في نفي الاحتمال
المخالف لهما وهو من هذا الباب حجية العمومات المطلقة المخصصة بالنسبة الى بعض الافراد وهي
في اثبات الحكم للافراد الاخر من المعلوم التحقق محل جواز التمسك بها فيما اذا كانت مخصصة بمخصص
مبين في اثبات الحكم لغير مورد التخصيص وفيما اذا كانت مخصصة بمخصص مجمل في الجملة اثباته لغير مورد
الاجمال وفيما اذا كانت مخصصة بمخصص مجمل من جميع الجهات في نفي الاحتمال المخالف لها ومن هنا يظهر
الفرق بين تعارض الطريقين المعتبرين في انفسهما وبين اشتباه طريق معتبر في نفسه بغير المعتبر كما
اذا اشتبه خبر صحيح بضعيف غير حجة فان القائل بان اشتباه الحكم بنفي الثالث فيها الا ان الثالث
في المقام يحتمل واحد من المتعارضين وفيه انما هو المعلوم الاجمالي المردد وهو الخبر الصحيح فان الطريق
الغير المعتبر بعد اشتباهه بالمعتبر لا يزيد على ما كان عليه قبل الاشتباه فان اشتباهه به لا
يجعله حجة فيكون الحجة هو الغير المشتبه بلا تعين فهو النافي للثالث لا غيره فقد يشكل الفرق بين
المفروض في صورة تعارض الطريقين هو العلم الاجمالي بكذب احدهما وقد عرفت انه لا يعقل حجية الطريق
المعلوم الكذب فلا يكون كل منهما حجة بل احدهما فان النافي للثالث انما هو احدهما الا ان يدفع
الفرق بين المقامين بما ذكره وحكي عنه بان غاية ما في المقام انما هو العلم الاجمالي بكذب احدهما في
مدلوله المطابقي واما كذبه بالنسبة الى نفي الثالث الذي هو مدلوله الالتزامي فلا ولما كان المفروض وجود
مقتضي الحجية في كل منهما وقد عرفت انه لابد من الاقتصار في ترك مقتضاه على ما اذا كان هناك مانع ولم يعلم

تقدير

تقدير وجود مانع لابد من الاقتصار في رفع اليد عن مقتضاه بمقدار المانعية وهي انما كان المانع فيهما
بالنسبة الى مدلولهما المطابقي كالطريق المعتبر والغير المعتبر المشتبهين واما بالنسبة الى مدلولهما
الالتزامي فلا بد ان يكون كل منهما حجة عليه فضعف الفرق وقد يشكل بان العلم الاجمالي بكذب
احدهما في مدلوله المطابقي دون مدلوله الالتزامي الذي هو عدم الثالث لكن مجرد احتمال
كذبه في مدلوله الالتزامي لا يصح لكونه سببا للحجية فيه بل لابد منه في حجية مدلوله المطابقي
ايضا لكونه ايضا مشكوكا فان الدلالة الالتزامية من توابع المطابقية فاذا حكم بعدم ارادة المطابقي
فيحكم بعدم ارادة الالتزامي ايضا فان احدهما الذي علم كذبه لا يكون حجة في نفي الثالث ايضا في
الفرق الذي ذكره لذلك وحكي دفعه بان الدلالة الالتزامية لابد من ارادتها مع ارادة المطابقي
ثبوتا واثباتا بل اثباتا فقط بمعنى انه لا يمكن انفكاك ارادة الالتزامي عن ارادة المطابقي واما
ممكن كما في الدلالة التضمنية ثم والذي يقتضيه دقيق النظر عدم تمامية الفرق بما ذكره لان مقتضى
التحقيق ثبوت الفرق بين المقامين بوجه آخر وهو ان احد الطريقين في المقام وان لم يكن حجة
منهما لما ذكره في تقريب الاشكال المتقدم الا انه ليس احدهما المعين في الواقع المجهول لنا الظاهر
كما هو الحال في ذلك المقام حيث ان غير الحجة هناك انما هو معين واقعي هو الخبر الضعيف مثلا
مجهول في الظاهر لاشتباهه بالصحيح بل احدهما الغير المعين بعنوان معين له في الواقع الذي هو
في قوة احدهما على البدل لان غاية في المقام العلم بكذب احدهما مع قيام احتمال كذب الاخر
فلا يعقل ان يكون عنوان معلوم الكذب متعينا في احدهما بخصوصه في الواقع وبعينه فلا
اذا علم بصدق الاخر لا من لوازم العلم بكذب احدهما حتى يحتمل في صورة الثالث في صدق الاخر
وبعبارة اخرى اوضح انه لا يعقل اعتبار مصادفة الواقع والصدق في نصب الطرق الغير العلمية
بان يكون المجعول حجيته هو المصادف للواقع لان ذلك العنوان الذي هو
المجعول غير كونه طريقا غير علمي فلا يكون حجة بمقتضى دليل اعتبار الطرق الغير العلمية بل

حينئذ من باب كونه علما هو حجة في نفسه لا بجعل جاعل وان لم يحصل العلم به فلا ينفع نصب طريقا

للعلم بشيء في اعتبار الطريق الغير العلمي من حيث كونه طريقا غير علمي اما تقييده بصورة مصادفته

للواقع كما انه لا يعقل تقييده بصورة العلم بكونه تفصيلا فانه حينئذ يخرج عن الطريقية و عدم

شمول الحكم لها ليس من باب التقييد والاختصاص لا التقييد والتخصيص نعم يمكن تقييده بصورة عدم

كونه من طرف معلوم الكذب اجمالا لعدم استلزامه لشيء من المحاذير الا انه غير واقع الا اذا

اذا انما الطرفان الاخرين واسه في باب شرائط الحجية التي تحققت فيه اذ لا يجتهد في حجية الخبر الصحيح الذي

علم اجمالا كذب الطرق المزبورة وغيره من القياس مثلا في الظاهر فلا يصح اعتباره في اعتبار

الطريق الغير العلمي غير وصف مصادفة الواقع كعدالة الراوي وضبطه ونحوهما والفرض في

الطريقين اشتمال كل منهما على الاوصاف المعتبرة في الاعتبار على نحو اشتمال الآخر عليها وكون كل منهما

مشتملا في العنوان الذي يدل الدليل على اعتباره شرائطه وهو خبر العدل الضابط مثلا

وتقدمها من جهة ثالثة مدلوليهما كذب واحد منهما حيث انه يمنع صدق التنافي لكنه ليس في

معناه الا انه لم يحمل في الظاهر بل هو احدهما بلا عنوان معين له لان معينه الواقعي انما هو

الكذب والا العلم بالكذب لا انهما لا سبيل الى شيء منهما اما الاول فلفرض احتمال الكذب في

كليهما الذي العلم انه على تقدير كذبهما جميعا لا يعقل ان يكون الكذب معينا لاحدهما لفرض عدم

اختصاصه بواحد منهما واما الثاني فلانه لا يعقل اعتباره في متعلقه لانه من جعل الشيء معينا لنفسه

واما الثالث فلفرض كون المتعارضين فيه سواء واقعين غير مختص به باحدهما حتى يصح

لكنه معينا فانما الذي علم كذبه احدهما بلا عنوان معين فغير الحجة منهما انما هو احدهما كذلك

هذا مع ان الكذب لا يعقل اخذه واعتباره غاية لعدم الحجية لاستلزامه لاخذ وصف الصادقية شرطا

في الحجية والحاصل ان الذي علم من جهة ثالثة مدلوليهما انما هو كذب احدهما بلا عنوان غير حجة في

نفسه لفرض فقدانه اصالة صدقه مع اشتماله على شرائط الحجية الا انه لما لم يكن له عنوان آخر يكون تعينه

في خصوص احدهما تعيينا بلا معين فلاجل ذلك لا يعمل بشيء منهما في مؤداه المطابقي واما نفي

الثالث باحدهما المحتمل الصدق الغير المعين بعنوان الذي هو الحجة منهما بخلاف ما اذا اشتبه الحجة

مع غيرها في المعين بعنوان واقعي غير العنوان الغير الحجية فان هناك هناك اما معين

واقعي مجهول في الظاهر فيما اذا اشتبه خبر صحيح بضعيف يكون الثالث هو الصحيح الذي هو

معين في نفسه في الواقع فلقائل ان يشركهما في حكم الساقط بالنسبة الى المدلول المطابقي في

الطريقين دون الالتزامي ان الثالث فيما انما هو لاحدهما لا لكل منهما ولكليهما معا واما في الثاني فان

له في مقامنا هذا هو احدهما بلا عنوان معين وهناك هو احدهما المعين وكيف كان في محلها

تقتضيه تدقيق النظر في تعارض الطريقين تساقطهما في مؤداهما وعدم كون واحد منهما حجة فعلية

في اثبات مؤداه المطابقي فانه للعلم بكذب احدهما فلا يكون احدهما حجة لذلك واحدهما

وان لم يعلم بكذبه الا انه لما لم يكن له مائز يكون تعيينه في خصوص واحد منهما ترجيحا بلا مرجح

فلا يكون شيء منهما حجة في مؤداه المطابقي فعلا لكنه حجة في نفي الثالث لفرض وجود المقتضي فيه

فلا بد من ترتيب مقتضاه عليه مع عدم المانع منه والذي ذكرنا انما هو يمنع منه بالنسبة الى

مدلوله المطابقي دون الالتزامي لا يقال قد عرفت ان المدلول الالتزامي تابع للمطابقي فاذا لم

يمكن الحكم بارادة المطابقي فكيف يمكن الحكم بارادة الالتزامي لانا نقول ان مقتضى المانع الذي ذكر

انما هو عدم امكان الحكم بارادة المدلول المطابقي لاحد الطريقين بالخصوص واما المدلول المطابقي

لاحدهما لا على التعيين فذلك لا يمنع من الحكم بارادته فيحكم بكونه مرادا فيتبعه مدلوله الالتزامي

الذي هو عدم الثالث فيحكم بعدم الثالث بناء على ارادة المدلول المطابقي لاحدهما لا

على التعيين انما لا ينفع في الحكم بارادة خصوص احد المدلولين المطابقيين لهما واما في الحكم

بعدم ارادة الثالث فيجدي جدا فان المفروض ان كل واحد من الطريقين دال على نفي الثالث التزاما

فاحدهما لا على التعيين الحكم بارادة مدلوله المطابقي في الواقع تعيين يقتضي نفي الثالث التزاما ايضا

تمام الكلام في المقام الاول واما المقام الثاني ففي توضيح المرام فيه ان المقصود فيه بيان الكلي وجود احدهما
ان يكون المستعمل فيه الخطاب الدال على اعتبار الخبر هو الوجوب العيني لكن بالنظر الى ذات الخبر
من غير ملاحظة حال التعارض او الالتزام بان يقصد به البعث والتحريك الى العمل به بالنظر الى
ذاته كما هو الحال في الخطابات المتعلقة بحلية الاشياء او طهارتها كقوله تعم اصل كل الطيبات فان المراد
انما هو الرخصة في ذاتها بالنظر الى ذاتها التي لا تنافي الحرمة ولا في بعض الحالات لاجل عروض
مانع كملك الغير المانع عند عروض المانع عنها مع بقاء مقتضيها وهو الرخصة او الطلب كذلك
فيما اذا اتحد متعلقهما مع عنوان محرم فان ترك الطلب حينئذ انه يستحق ح على عقاب واحد يعد تركهما
بان يكون اصل الفعل في هذه الصورة اذا اتحد مع عنوان اخر محرم كاكل المغصوب متعلقا
للعقاب على الارتكاب بقاعدة الطلب العيني كذلك بالنسبة الى فاتين الخبرين المتعارضين
مع فرض امتناع فعليته في كل منهما ولا في واحد منهما كما انه حينئذ يجب بحكم المقتضي العمل بكل
منهما او بواحد منهما بناء على ما قويناه اخيرا من ان المقتضي للعمل انما هو لاحدهما بلا عنوان لا
لكل منهما لفرض العلم بكذب احدهما كما ستقف على ذلك في تقريب ثبوت المقتضي لاحدهما بلا عنوان انه لا
شبهة في مساواته للخبر السليم عن المعارض من حيث وجود المقتضي فيه وهو كونه خبرا عدلا غير معلوم
الكذب واما الفرق بينهما ان هذا لم يبق مورده في خصوص احد المتعارضين فلذا لا يمنع
من التمسك به وحجيته فعلا في اثبات مؤداه المطابقي واما بالنسبة الى مؤداه الالتزامي الحاكي
عن المانع فلا فرق بينهما بوجه فيقتضي رفع اليد عنه على مقدار ما يمنع المانع لا عن اصله
بعد ثبوت المقتضي لا بد من ترتب مقتضاه عليه حسب الحكم وقد عرفت انه لا مانع من ترتب
نقيض مقتضاه عليه ح وهو نفي الثالث بناء على اعتبار الاخبار من باب الطريقية فالعمل بهما
معا بناء على اعتبارها على وجه السببية وكذلك الحال في سائر الواجبات النفسية المتزاحمة فانها
اذا كان الحكم متعلقا على ذات الشيء من حيث هو فعلية عليه على هذا الوجه يكشف عن ثبوت المقتضي فيه

جزئيه

فيه مطلقا في جميع حالاته ولانه تترتب على ذلك الحكم امر كان ادنى ما عليه اذا لم يف احدهما وحجية اقوى حتما
مانعة له او غالبة عليه وعلى تقدير التزاحم يقتصر على مقداره ثم ان ذلك الشيء اذا عرضه جهة
اخرى مؤكدة لما فيه من مقتضى ذلك الحكم بان اتحد مع عنوان اخر يشتمل على الجهة المقتضية
للحكم الذي يقتضيه جهة ذات الشيء فلانه يثبت له مرتبة متأكدة من ذلك الحكم فهو لاجل كون
كل منهما علتين مشتركتين في معلول واحد لو تأتي على مورد دفعة فلا يعقل ان يؤثر كل منهما اثرا تاما
غير اثر الاخر بل يؤثر كل منهما في ذلك المقدار الذي كان يؤثر فيه عند انفراده ويكون الحاصل من مجموعهما
مرتبة بعد المجموع المقدارين كما في صورة ورود علتين للسواد او الحمرة على مورد دفعة فالحاصل
انه يؤثر كل منهما في اثره لكن وحدة المورد مانعة من استقلاله اي كل منهما لو انفرد لكن الاجتماع
المكلفين كاجتماع الضدين في مورد واحد ولاجل كون كل منهما مؤثرة نرى انه يتعدد انواعها
كتعدد العقاب في الفعل اذا كان الحكم الحرمة او على الترك اذا كان هو الوجوب فانهما ان يكون المتعلق
فيه اللفظ هو خصوص الوجوب العيني ايضا لكن مع ملاحظة تقييده بغير صورة التزاحم والتعارض
فيكون حاله حال سائر التقييدات اللفظية من حيث رجوع التقييد الى تقييد المتعلق المقتضي
للحكم هذا بخلاف الوجه الاول فان التقييد بناء عليه انما هو من جانب العقل وهو راجع الى
تقييد فعلية الحكم مع ثبوت اصله لا الى تقييد نفسها ولانه عدم وجوب
العمل بالطريقين معا لا تخييرا ولا تعيينا على كل من وجهي اعتبارهما من السببية او الطريقية الا الوجه النفي
واضح واما التخيير فلانه لا مقتضي له ح يترتب عليه مقتضاه على حسبه كان في بناء على
اعتبارهما من باب السببية ان المتبع انما هو في تاثير في تعيينا الوجوب من اصله باعتبار
تحققه في ضمن التخيير فيثبت به التخيير وبناء على اعتبارهما من باب الطريقية ان المتبع انما هو
حجية احدهما الغير المعلوم الكذب في مؤداه المطابقي لا مؤداه الالتزامي واما حجيته بالنسبة الى مؤداه
الالتزامي وهو نفي الثالث فهو وان يكن حجة عليه لوجود المقتضي بالنسبة اليه وعدم المانع منه فعلا

في اللازم في صورة التعارض بناء على اعتبارهما من باب الطريقية فرض المسألة التي تعارضا فيها

كالمسألة الخالية عن النص رأساً والعمل على مقتضى الاصول العملية المقررة لتلك الصورة بناء

على اعتبارهما من باب السببية فلا يعرض شك في جواز عدم العمل بواحد منهما لفرض تقييد دليل

اعتبارهما بغير تلك الصورة ويرجع ذلك في المسألة المفروضة عليهما الى تلك الاصول

المقررة لصورة فقد النص وثالثها ان يكون المستعمل فيه اللفظ هو خصوص الوجوب العيني

مع ارادة شموله لصورة التزاحم والتعارض لكن من باب التخيير لافادة حكم صورة التزاحم ذاتاً

على وجه منطبق على فرض ... العمل بكل من الخبرين حال التعارض ايضاً في صدد انهما

للعمل بكل منهما ثم تخييراً بناء على اعتبارهما من باب السببية ومن جهة احدهما لا بعنوان الذي يجده في

الثالث بناء على اعتبارهما من باب الطريقية بحيث العقل حجيا من الخبرين من افادة الغرض على الحجة

في نفسه والاشتراط ... او خطاب ... ان يكم خصوص صورة التعارض او التزاحم بانه ذلك

ان الذي في نفسه انما هو وجوب العمل بواحد من احاد الخبر عيناً في صورة التلاقي عن التعارض تخييراً

في صورة التعارض بناء على اعتبارهما من باب السببية وعدم وجوب العمل بواحد منهما في مؤداه مع العمل

منها لا بعنوان في نفي الثالث في تلك الصورة مع العلم ان حكمها في صورة التزاحم او التعارض مخالف لحكمها في

صورة السلامة فلا يمكن افادة الحكمين معاً بخطاب واحد لتوقفه على جواز استعمال اللفظ في معنيين الا

اذا امكن خطابين او خطاب احد يصلح لافادة حكم الصورتين ولا بحيث العقل مع عدم استلزام تجدد

استعماله في معنيين ومع اتحاد خطاب واحد مع ما ... على الاجمال ... لا يحتمل الخطابين فان اياد

يدل على الايجاب التخييري مثلاً وان لم يكن مفيداً لحكم الصورتين ولا بحيث العقل نظراً الى ان غاية ما يترتب عليه

الملاحقة بالنسبة الى صورة السلامة ايضاً من المعلوم ان ثبوت الوجوب التخييري لا يكشف عن منتفى الوجوب

العيني حتى يحكم بمقتضاه في صورة السلامة الا ان الخطاب الدال على الوجوب العيني مع تعميم الوجوب بالنسبة الى

صورة التزاحم والتعارض كاف في افادة حكم الصورتين بحيث العقل لانه يفيد حكم صورة السلامة عن التعارض

والتزاحم

والتزاحم ظاهر وانما افادته لحكم صورة السلامة فلانه انما يدل على اعتبار الخبرين من باب السببية والا فانه يدل على

اعتبار الطريقية فان كان مفاده هو الاول فهو بحيث استفادة حكم الصورة المذكورة من ان العقل لما دل على

ثبوت الوجوب العيني لكل منهما مع عجز المكلف عن العمل بكليهما جميعاً ومع ملاحظة ان المتكلم حكيم لا يكلف

بغير المقدور فيستفيد من ذلك كله ان غرض المكلف تعميم الوجوب العيني الى تلك الصورة انما هو

التنبيه على ثانية المقتضي في كل منهما فيها وانه يجب العمل بمقتضاه بالامكان وهو العمل باحدهما لا بكليهما

جميعاً وهكذا يقال في سائر الواجبات العينية ايضاً وان كان مفاده هو الثاني فهو بحيث استفادة حكم الصورة المذكورة بها

ثم ان العقل لما دل على الملازمة وجوب العمل بالنسبة الى تلك الصورة وعلم ان الغرض انما هو العمل

بعنوان الطريقية مع ملاحظة انه لا يحصل التعبد بطريق معلوم الكذب بل لا بد فيه من احتمال

الاصابة وان التعبد بكل منهما في مؤداه المطابق بما يستلزم التعبد بالطريق المعلوم الكذب

كذلك ولما عند بما خصوص لا يدل عليه الكلام لغرض مشار اليه في العنوان المأخوذ فيه ما

احدهما لا بعنوان محتمل لمساواة الخبر السليم عن المعارض من حيث اشتماله على الجهة المقتضية

للحجية الا انه لعدم تعينه بخصوص من لا يمكن التمسك به في مؤداه المطابقي مع امكانه

في مؤداه الالتزامي ومع ملاحظة انه مع وجود المقتضي يترتب عليه مقتضاه اذا لم يمنع منه مانع

فيستفيد من ذلك كله ان الغرض انما هو حجية احدهما لا بعنوان في نفي الثالث وعدم التعرض

شيء منهما في مؤداه المطابقي ورابعها ان يكون المستعمل فيه اللفظ هو القدر المشترك بين الوجوب العيني

والتخييري وان كان لافادة العينية والتخييرية بالنسبة الى صورة التزاحم وعدمه الى العقل كما

افادة ان التخيير على تقدير ليس كالتخيير المصطلح وهو ما يسقط عن بعضها الطلب بترك ايهما

والمصلحة بمجرد الاتيان ببعضها بل المصلحة موجودة في الكل بعد الاتيان ببعضها ايضاً ... التخيير

استفادة العقل عينية الوجوب بالنسبة الى غير صورة التزاحم من انه بعد ما علم ان طلب العمل بكل

مع فرض عدم حصول ... في مقام الامتثال ... الطلب المتعلق به يحكم بلزوم العمل به عيناً في ... لازم

عدم جعل بدل الاجتهاد عقلا اعتماد مورد الامتثال فذلك الواجب كان لازم جعل بدله

الا هو عدم اعتماد مورده فيرد منه نظير وجه استفادة الوجوب التخييري بالنسبة الى صورة التزاحم

ولكن استفادته بوجه اخر اخص بل متعين وهو ان الطلب المفروض تعلقه بكل من المتزاحمين

لا يعقل كونه تعيينيا لاستلزامه التكليف بالمحال فيتعين في التخييري وهذا الوجه انما يجري في

الخبرين المتعارضين بناء على اعتبار الاخبار من باب السببية واما بناء على اعتبارها من باب الطريقية

فلا يكاد يجري فيها ويمكن اجراء ما تقرب منه فيها بدعوى انه لا بد من الطلب وجوب العقد بكل منهما بجعله

طريقا في مؤداه من غير ملاحظة التعيين والتخيير فيه بل لاحظ خصوصية الوارد فان كان

في الواقع التعيين بان كان الخبر المفروض حق الواجب سواء عارضه مثله في مؤداه متعين

وجب في التخيير وان لم يكن في الواقع كذلك لاجل معارضة مثله فلا مانع عقلا من كونه تخييريا

والا لزم طرح الاخبار الاخر بالكلية في المتعارضين المتكافئين فيتعين التخيير فبطل هذا الحكم في التخيير

بمقتضى ادلة اعتبارها فيكون اصلا ثانويا فيهما ثم وجوب الترجيح في ما اذا كان مرجح لاحدهما اصلا

وارد عليه لعدم اقتضاء ادلة اعتبارها فلا نسلم التعويض الا في موارد الشرايط المعتبرة في الحجية

المأخوذة في ادلة اعتبارها والمزية القائمة باحدهما التي تدل تلك الاخبار على وجوب الترجيح بها خارجة

عن تلك الشرايط فدلالة الاخبار بذلك انما جائت من قبل تلك الاخبار فاذا عرفت تلك الوجوه

فهل الاولى باولة اعتبار الاخبار انها الا يخفى ان الاول منها مع منافاته لظاهر تلك الادلة

حيث انها ظاهرة في الاطلاق يمنع من المصير اليه الاخبار العلاجية المفيدة لحجية احد المتعارضين

في الجملة مضافا الى قيام الاجماع عليه فكيف يكون عمل تلك الادلة عليه والراجح منها ان

هو مقتضى ظاهر الاخير في الاخبار المحققة لان محصل مفادها حجية الطلب التخييري والعيني التخييري بعد

عروض المعارضة باعتبار خصوصية الوارد المقتضية لاحدهما الا انه بعيد ارادته من الاوامر الواردة

في تلك الادلة اذ كما هي ظاهرة فيه لما يقتضي تخيير الاحد في حكم صورة التعارض فلم يكن مع تلك

الاخبار العلاجية والا يوجد كثيرا منها مع عدم سبق سؤال ايضا فهي تكشف عن ان فهم

تلك الاوامر بالوجه غير خفي عنهم الى الا يخفى عنهم بان صورة التعارض فلا يكاد يمكن حملها عليه

ان الاولى في تلك الادلة احد الوجهين الاخيرين وهما الاول والثالث لعدم منافاتهما للادلة

الا انه قد يستشكل في صحة الوجه الاول في نفسه باب ايجاد الحكم اذا كان الاباحة ومحصنة على ان

الشيء من حيث هو وانه كان جائزا بل وانما كان الحكم يحصل فيما اذا كان ما تعلق به الطلب كالفرد

في تلك الادلة فانه لا يكاد يمكن بقاءه فيما اذا اقترن ذلك الشيء بنوع من انحاء الكلية فيها

فلا يكون ثابتا الذات التي هي من حيث هي هو فالاباحة تكون لا بد من ثبوتها في جميع حالات

الذات المحققة في جميع حالاتها اللاحقة لها والحكم المتعلق على موضوع يدور مدار ذلك

لكنه يدفع بعدم الفرق بينه وبين الاباحة من تلك الجهة لجريان شبهة اللغوية فيها ايضا بعينها

بان يقال فيها انها لا يعقل بقاءها فيما اذا اقترن الشيء بجهة محرمة فلا بد الى اضمار ذكر من القرب

والذي يتقوى في النظر ان ثبات الحكم لا يمكن فعليته في صورة وجود الملاك فيه انما يمنع من

اثاره التي هي المؤاخذة على المخالفة اذا كان الزاما او عدمها وجواز التأويل فعلا اذا كان ترخيصا

غير فرق بين الطلب وغيره فافهم ثم انه يظهر من القمي قدس سره امتناع الوجه الثالث حيث انه جعل

من المتعارضين منشأ للدليل لا لاعتبار الا انه قيد امتثال الاول الوارد فيها كل منهما بصورة عدم

الاخر بل تقدير اعتبارها من باب السببية وجعلهما دليلا على نفي الثالث مع تساقطهما في مؤداهما

التعارض بناء على اعتبارها من باب الطريقية فقد عرفت انه في محله في مقام تأسيس الاصل اذا

مع قطع النظر عن الاخبار العلاجية الدالة على التخيير بينهما والمقتصر على واحد منها او على **قوله قدس سره** لوجود المقتضي

في كل منهما بخصوصه مقيدا بعدم معارضته بمثله ولا يخفى على المتأمل ان وجود مقتضي الاعمال

في كل منهما بالخصوص بعينه لعدم وجود مانع الاخر الذي هو عدم معارضته بمثلها الاخر فكيف يكون الا

ما ذكرنا في تأسيس الاصل **قوله قدس سره** والا لما جاز التوقف الذي هو على الوجه الثالث من جهته

في الشبهة يستلزم الاحتياط في العمل لعنوان الوجه الثالث المركب من وجهين احدهما وجوب التوقف
في التعارض وعدم الاخذ بشيء منهما ثانيهما الاحتياط في مقام العمل والرجوع في الترجيح
الاستدلال باخبار التوقف على اولهما لانها امرة بالتوقف في مورد الشبهة فكل من التوقف في الشبهة
عادم فان التوقف عبارة عن السكوت وعدم المضي والشبهة عبارة عن اشتباه الامر عليهما
يتم الكلام فان عدم المضي معنى واحد في مقام الفتوى والعمل والاختلاف انما هو في مصاديقه
حيث ان مصداقه في مقام الفتوى ترك وفي مقام العمل ترك الفعل المخالف للاحتياط وكذلك
الاشتباه معنى واحد في جميع الموارد والاختلاف انما هو في مصاديقه حيث انه في الشبهات
مسببة عن فقد النص او اجماله او عن تعارضه كما هو المفروض في المقام وفي الشبهات الموضوعية
مسببة عن اختلاط الامور الخارجية مع تبين حكم العنوان الكلي فيدل تلك الاخبار باطلاقها
على وجوب التوقف في مقام الفتوى في الشبهة الحكمية الناشئة عن تعارض النصين المبحوث عنها في
المقام واما تقريب الاستدلال بها على الثانية انه اذا ثبت بمقتضاها وجوب التوقف من حيث الفتوى
فيثبت وجوبه من حيث العمل ايضا لاستلزام الاول للثاني كما ادعاه المحقق [illegible] ودعوى ان وجوب التوقف
من حيث الفتوى على تقدير ثبوته انما يثبت حكم شاني للاشياء في الحكم الظاهري ووجوب التوقف من حيث الحكم
الظاهري يستلزم وجوبه من حيث العمل لكن الانصاف ان الاستلزام غير بين بل يمكن منعه
بالشبهات الحكمية التي يرجع فيها الى اصالة البراءة العقلية اذ من المعلوم ان معنى الرجوع انه
قبح المؤاخذة عقلا على التكليف من غير بيان وحجة فلا مؤاخذة على ارتكاب محتمل الحرمة او
ترك محتمل الوجوب مع قطع عدم قيام الحجة عليها فكيف الحاصل نفي العقاب بمقتضى حكم العقل
وترك الاحتياط في مقام العمل لذلك ومن المعلوم ان نفي العقاب كذلك ليس افتاء بالاباحة
شرعا لا ظاهرا ولا واقعا فلا يخالف الاحتياط من حيث الفتوى بل يلاحظه فيتحقق هناك
الاحتياط في الفتوى مع عدمه من حيث العمل لا يقال ان [illegible] كما يتحقق الاحتياط في الفتوى

مع الرخصة في ترك الاحتياط من حيث العمل والدعوى ثبوت التلازم بين وجوب الاحتياط في الفتوى
ووجوبه من حيث العمل لان تحققه من حيث الفتوى دون وجوبه من حيث العمل لانا نقول ان القائل
بالبراءة الاصلية انما يقول بوجوب الاحتياط من حيث الفتوى مع قوله بعدم وجوبه من حيث العمل ثم
والاولى ان يتمسك باطلاق اخبار التوقف بتقريب انها تدل باطلاقها على وجوب التوقف
من حيث العمل في مورد الشبهة ايضا والمفروض في المقام الشبهة في حكم الواقعة لاجل تعارض النصين
فلا يجوز التوقف من حيث العمل ايضا فتم **قوله** والاخبار التوقف اشارة الى وجه ردهم
دلالة الاخبار الامرة بالتخيير في المتعارضين على اعتبار الاخبار من باب السببية وتوضيح انه لو كان
اعتبارها على وجه الطريقية لكان مقتضى القاعدة ان يحكم الشارع في المتعارضين بسقوطهما
في مؤديهما فان القاعدة فيها بناء على اعتبارها من باب الطريقية انما هو ذلك كما عرفت فحكمه
بالتخيير يكشف عن اعتبارها على وجه السببية اذ القاعدة فيها بناء على اعتبارها كذلك انما هو التخيير كما عرفت
قوله لقوة احتمال ان يكون التخيير حكما ظاهريا عمليا دفع لذلك الوجه وتوضيحه ان اعتبارها
على وجه الطريقية انما ينافي ثبوت التخيير في المتعارضين على حذو التخيير في الواجبات
النفسية بان يكون كل منهما مطلوبا بنفسه واقعا مخيرا وان ثبت فيهما بعنوان كونهما طريقا
في مقام العمل كما وردت الاشارة اليه سابقا واخبار التخيير ليست ظاهرة فيه على الوجه الاول بل
ساكتة عنه فغاية ما يثبت بها انما هو التخيير بين المتعارضين وهو اعم منه فلا يدل عليه ثم ان
وجه قوة احتمال كونه على الوجه الثاني ظهور ادلة اعتبار الاخبار في اعتبارها على وجه الطريقية
مع عدم ظهور اخبار التخيير على خلافها هذا مضافا الى شهادة الاخبار الامرة بالاخذ بالمرجحات
اذ لا ينبغي ان تلك المرجحات من المزايا التي توجب اقربية ذيها الى الصدق وابعدية
احتمال عدم صدوره ومن المعلوم ان المعتبر المزايا في مقام الترجيح كون الاخبار حجية
من جهة [illegible] بالنسبة الى صاحبه لا يصح [illegible] سيما مع احتمال [illegible]

لعبد اهم سيما مع اشتمال الصاحبة ايضا على جميع الشرائط المعتبرة في الملازمة الاخذ فادلتنا عينها
هنالك مضافة الى ما مر هنا انه لا يتحقق التزاحم بين الخبرين اذا كان اعتبارهما على وجه السببية
الا فيما اذا كان مؤدى احدهما مطلوبية الفعل ومؤدى الاخر مطلوبية تركه وعلى تقدير اعتبارهما على ذلك
الصالب من تخيير على التخيير والترجيح على الصورة لعدم البدل ان بينهما عرفا فلا داعي الى ترك
العمل باحدهما وطرحه مع ان مورد الاخبار العلاجية اعم منهما قطعا ولا دليل على اختصاصه واما من
الثم ورود ادلة اعتبار الاخبار في اعتبارها على طريق بناء العقلاء ومن المعلوم ان بنائهم على تساقطهما
من باب الطريقية وقوله بل هو اظهرها في اشارة الى هذا فلا بد من هذه الوجوه شاهد على ان
الخبرين المتعارضين يكونا من ثابتة من مورد التوقف ثم ان المصنف قدس سره ذكر ان مفاد
الخبر واما ادعى تواترها عليه ثم بعض اخبار الترجيح التي ذكرها مشتمل على التخيير وبه
فيكون هو من اخبار التخيير ايضا وهو مضافا الى النسبة اليه ايا امارة التي لم يذكرها قدس سره واني
ارى من كتاب من كتب الاخبار المشتملة عليها فكيف اشتمل منها عن قريب وبعض المذكور منها ومنهم
وذكر احدى عجزه لكن الظاهر صلة علم احجين اليه الدين ثم ان المصنف قدس سره ذكر الوجه
في المتعارضين على سبيل الاطلاق المقتضي لجريان كل منهما على القول به في جميع موارد الاصل
الاول وهو انما نظر ظاهر جعل كلامه مقابلا للاصل الثاني انما مقتضى ذلك كله لا
يتقوم بالنسبة الى الوجهين الاخيرين الثالث الرابع بقوله او العمل بما طابق منهما الاصل اه الاحتياط
ولما كان مخالفا لما ضرورة ان الاصل المذكور المفرع عنه يعم جميع موارده فلا يقع الخبرين حتى
لا يكون مورد الاحتياط مع عدم كون احدهما موافقا له كما اذا كان مؤدى احدهما الايجاب
ومؤدى الاخر الحرمة فلا يتحقق مع القول بالاخذ بما طابق منهما الاحتياط او بنفس الاحتياط
او كان مخالفا لهما كما عليه ان يقول او العمل بما طابق منهما الاحتياط ان كان احدهما موافقا
له والا فالتخيير او بالاحتياط ولو كان مخالفا لهما مع امكانه والا فالتخيير في مجرى كل من الوجهين

جميع موارد الاصل المذكور كما نبهنا عليه من ان قضية ذلك الذي ذكرنا على وجه خصوص فهذا قصور
في التعبير عما ذكره ثم ان قوله او بالاحتياط ولو كان مخالفا لهما بعد تقييده بما ذكرنا بها
فظاهره لا يستقيم فان ظاهر قوله ولو كان مخالفا لهما هو الاخذ بما خالف كليهما جميعا ومن المعلوم
ان عدة ذلك التعدد انما هي في جميع المسألة بحسب البناء على كون احد الخبرين المتعارضين حجة لا حجة
متناقض ظاهره فانه لا يلزم كون احدهما حجة في الاحتمال الثالث في الرابع لا يمكن المصير الى
وجوب الاحتياط المخالف لهما فتعين تجويز ذلك ويمكن ان يوجه ذلك بان مراده من قوله ولو كان
مخالفا لهما التي كان مخالفا لكليهما بل انما هو المخالف الخصوصي على بينهما بقرينة تشبيه لذلك بالتعميم
والتخيير ثم لكن يبقى فيه اشكال اخر لا يدفعه عنه وهو انه بعد تفريع كون احد الخبرين
لا حجة لا يعقل ايجاب الرجوع الى الاحتياط اذا كان احدهما موافقا له ايضا لان ...الفرض
المذكور كون المرجع في مقام العمل هو احد الخبرين لا الاحتياط الموافق له اللهم الا ان يوجه ذلك
بان المراد كون الاحتياط مرجحا في مؤدى الخبرين نظرا الى ان القدر المتيقن من الاجماع
والاخبار حجية احدهما في الجملة من غير ثبوت ان يكون ذلك على وجه التعيين او التخيير فلا
يثبت باحد منهما في خصوص مؤداه القيام احتمال كون الحجة احدهما بالخصوص ولا يعلمه
حجة احدهما بالخصوص في الفرض المذكور هنا فمن حجية احدهما حجة فلا ينفي الاحتمال الرابع علم
كون حجية خصوص مؤداه فلا شأن الرجوع الى الاحتياط في خصوص مؤداه لكنه انما يتم
لان ذلك كلام جهة انما هو مقتضى الاصل والمراد بالوجه المذكور اما كان مخالفا للمذكور من
المعلوم ان مقتضى الاجماع والاخبار المتواترة انما هو حجية احدهما فعلا في مؤداه كما هو
قضية ايضا ذلك مضافا مع ان المفروض في مورد الوجوه الاربعة انما هو صورة تعارض الخبرين وعدم
ترجيح لاحدهما على الاخر لا يحتمل كون الحجة على تقدير ثبوتها كما هو المفروض في خصوص احدهما
بل يلازم حجية كل منهما تخييرا **قوله** ويحتمل ان يكون التخيير هنا في مضمون الخبر الا انه حكم

المتحير وهو المجتهد فيما ان يكون التخيير كالتعيين مسلم لكن التخيير ليس للمجتهد فقط بل المقلد ايضا مخير
فان تخييره في نفس الحكم الفرعي وفي ادلته وشرائط تلك الادلة ومودياتها الا ان في تخييره في
الخبرين المتعارضين بل هو من هذه الجهة ايضا متحير الى ان يرى ما يصنع فيها فكون تخييره من هذه
الجهة ايضا على تخييره في الجهات الاخر المذكورة فهو متحير في جميع جهات التخيير للمجتهد التي منها تخييره
في حكم الخبرين المتعارضين الذي حكمه التخيير فيها الا انه عاجز عن استعلام ذلك الحكم الا
في ذا استنبط المجتهد يكون في انكشافه كما بين المقلد الحكم الا ان يقال ان وظيفة
الجاهل الذي لا يرى متحيرا في ذلك الشيء وانما يصدق عليه هذا العنوان اذا كان مبتليا به ولا
لمن عمل فيه فيتحير في المجتهد اذ المقلد لمكان عجزه لا يلزمه التصدي لتعيين الطريق العقلي
من المتعارضين قوله قدة فلو فرضنا ان راوي احد الخبرين عند المقلد اعدل الى قوله فلا
عبرة بنظر المقلد الخ قال دام ظله عدم العبرة بنظر المقلد في الموارد المذكورة بحيث يكون اعتقاده بخلاف
ما اعتقده المجتهد كعدمه في جواز اخذ الحكم الذي استنبطه المجتهد بناء على اعتقاده في كيفية
الطريق مشكل غاية الاشكال وانما المسلم من جواز تقليده لما هو انا لم يكن معتقدا لخلاف ما اعتقده
المجتهد في الطريق قوله قدة وان كان وفقه الكم اقوى قال دام ظله الكم ذلك وانا اقول
وللنفس فيه كلام من الوجهين تامل وتنزل والرجحان انه ان يهدينا الى سواء السبيل نرجع
ودليل وكان القوى في النظر هو الوجه الاول الا انه في الظاهر من الاخبار العلاجية
كونها مسوقة لبيان حكم المتعارضين بالنسبة الى من يكون طريقه الى الواقع الاخبار اعني
من يجب عليه تحصيله بالاجتهاد مع جهله بالطريق العقلي لدى المتعارضين وهذا ليس
الا المجتهد اذ المقلد طريقه الى الواقع ليس الا اعتقاد المجتهد ولو تنزلنا عن ذلك نقول
الامر يكون متحيرا في العمل ليس العمل باعتقاده او بما تخصص من الخبر فرابطه حجته وعلى اي تقدير
خارج عن مورد الاخبار العلاجية والاشكال المتقدم منه دام ظله انما يقدح بالاستشهاد

بالموارد

بالموارد المذكورة اذ هي على تقدير ثبوته عدم جواز عمل المقلد بمقتضى اعتقاد المجتهد بما لا يكون
مساعدة على المدعى لكنها لا تقدح بعد ثبات عدم جواز العمل بخبر من باب انه رجع عالم بخطأ اعتقاده او انه
المفتي في موارد يلازم جواز عمله بمقتضى ما اعتقده هو حتى بالنسبة في اختصاصه بحكم المتعارضين بالمفتي
قوله قدة فالظاهر انها مسوقة لبيان وظيفة المتحير في ابتداء الامر فلا اطلاق فيها بالنسبة الى
حال المتحير بعد الالتزام اقول كما لا اجد ان يقول انها مسوقة لبيان وظيفة المتحير [illegible] العلم
ان الباطل بطريق المقصد لا يكون متحيرا في الامر قصده الذهاب الى ذلك المقصد مع العلم
ان مقصده كل مكلف في موارد اجمال التكاليف الشرعية انما هو [illegible] استحقاق
عليها تحصيله والوصول اليه وهو لا ينحصر في الاتيان بالواقع على ما هو عليه الذي
طريق [illegible] من قبل الشارع فكذلك في اختيار احد الخبرين المتعارضين لا يكون متحيرا في قبل
اختيارهما [illegible] بمقتضى اطلاق التخيير فانه يرجح بانهما اخذ فيها الى مقصده وهو
الخروج عن العقاب بذلك الاخذ بالنسبة الى الواقعة الاولى واما في الواقعة الاخرى فهو كذلك
ثالثا فيها في اختيار غير ما اختاره في الاولى فلا يصدق عليه انه متحير لان فيها طريقا قطعيا
مقصده وهو ما اختاره في الاولى لان اعتباره فيها متيقن والمفروض ان اخبار التخيير مسوقة لبيان
حكم التخيير لا مطلق الثالث فلا يشمل الوقائع الاخر قطعا فلا بد له في اثبات حكم التخيير في البقية
بغيرها ادلة ما لا لا الاقتصار على المتيقن قوله ودعوى الظاهر من استجود كلام العلامة
انه منع من العدول عن امارة الى اخرى وعن مجتهد الى اخر فتدبر اقول لعل وجه استجوده
ان كلا الخبرين المتعارضين قد وصلا من الشارع بطريق صحيح وكل منهما يجوز الاخذ
تعبدا من باب التسليم بمقتضى اخبار التسليم التي منها ما ورد في بعض الاخبار العلاجية وهو قوله
عليه السلام بعد كلا الخبرين المتعارضين بايهما اخذت من باب التسليم وسعك فيجوز الاخذ
بكل من المتعارضين مطلقا لان مصلحة التسليم لا يرتفع بعنوانه لا يخفى تجويز الاخذ بالاخذ

اشاره بل بما اشى بمعلمة التسليم ومصدقه فواته باقيان على حالهما عليه بالنسبة الى الوقايع الخاصة

ايضا هذا مع ان ما ذكره من اخبار التسليم وارد في خصوص الخبرين المتعارضين ومقصود الاصحاب اثبات

كلية الكبرى هذا بخلاف الامارة وشبهه المجتهد فان شيئا منهما لم يصل من الشارع بالاصول العقلي

والطرق الاعتبار الخبرية نعم الدليل على اعتبارهما قد وصل منه كذلك ولعل الكلام فيه وكان

امر المضرة بالتدبر اشارة الى هذا الذي ذكره فافهم **قوله** بقي هنا ما يجب التنبيه عليه خاتمة

للتخيير ومقدمة للترجيح اقول كون التنبيه الذي ذكره خاتمة للتخيير لاجل ان الذي اثبته سابقا انما هو

حكم التخيير التكافؤ بين الخبرين المتعارضين لكن لم يبين انه ثابت لمطلق التكافؤ بينهما او التكافؤ الذي

لا يمكن الاطلاع على مزية لاحدهما فلا عبرة بالتكافؤ البدوي فهذا التنبيه على ذلك متمم عليه واما

لكن كونه مقدمة للترجيح لم نفهم وجهه بل الظاهر العكس لان وجوب الفحص عن المرجحات مبني على وجوب

الاخذ بها فانه يناسب التعرض له بعد اثبات وجوب الترجيح **قوله قده** مع ان اصالة العدم لا تجدي

في استقلال العقل بالتخيير كما لا يخفى فيه انه لا فرق بين الاصول العملية والطرق الغير العلمية المعتبرة

في هذا المقام اصلا لان حكم العقل ان كان على وجه يستكشف منه حكم الشرع به في صورة عدم

المزية لاحد المتعارضين فيكون الحال كما في تخيير الشارع بلسانه في تلك الصورة من حيث جواز

الاعتماد في عدم المزية على استصحاب عدمها او على الطريق الظني الكاشف عن عدمها وان لم

يكن حكمه على هذا الوجه فلا اساس لشيء منهما في احراز عدم المزية اذ كل من الطريق الظني والاصل

العملي مجعول من قبل الشارع ومعنى جعل الطريق الظني ايجاب ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على

مؤداه على تقدير صدقه عليه مع كونه محتملا للخلاف بمعنى جعله طريقا الى ما افيد من الاحكام الشرعية

ومعنى جعل الاستصحاب مثلا الحكم في مورده على طبق الحالة السابقة وترتيب الاحكام الشرعية المرتبة

على المتيقن على مورده ومن المعلوم انه اذا استكشف من حكم العقل تخيير الشارع في صورة عدم المزية

المتعارضين كيف التخيير حكما شرعيا ثابتا لتلك الصورة واما تجري في احراز موضوعه المتحصل بعدم المزية

في

في كل منهما والا فلا يجدي شيء منها لعدم افادة شيء منهما لحكم العقل اما مع عدم افادة العقل فواضح واما

مع عدم افادة العلم بالنسبة الى الاصل فكذلك واما عدمها بالنسبة الى الظن فلان استقلال العقل

في الوارد الشخصية بحكم منوط بجزئية كون الوارد من مصاديق الكلي الذي حكم عليه بذلك الحكم هنا

ومن المعلوم ان الظن وان بلغ في القوة الى ما بلغ يكون محتملا للخلاف والاحتمال لا يحرز ما اناط

به موضوع ذلك الحكم في المورد لا يستقل العقل بالحكم عليه **قوله** التتمة فان لم يذكر فيها من

المرجحات المعتبرة بعدم القول بالفصل قوله التتمة مبني على المقبول مع ما الذي في قوله فيها ذلك

بعضها الآخر على وجوب الترجيح ببعض المرجحات وحاصله ان اخبار التخيير جملة منها مطلقة غير مقيدة

بشيء من المرجحات وبعضها مقيدة ببعض تلك المرجحات فلا بد من حمل تلك المطلقات عليه اذ

المطلقات وان بلغت في الكثرة الى ما بلغ يكفي في تقييدها ورود مقيد واحد معتبر فيكون

من جملتها اختصاص حكم التخيير بغير صورة بعض المرجحات المذكورة في بعضها فاذا ثبت اختصاصه بغير

صورة ذلك البعض من المرجحات ثبت اختصاصه بغيره من المرجحات بضميمة عدم القول بالفصل

لذلك البعض من اخبار التخيير الدال على اختصاص التخيير بغير صورة ما ذكر فيه من المرجحات وان

لم يكن دالا على اختصاصه بغير صورة وجود سائر المرجحات في نفسه الا انه دال عليه بضميمة عدم

القول بالفصل بعدم القول بالفصل تم له دلالة على تمام المطلب **قوله قده** فانه مستحق

وجوب الترجيح ويمكن [illegible] بعض الاخلافية والحاكي ان عدم الاعتبار بالمزية قال دام ظله

من القائلين بعدم اعتبارها السيد صدر شارح الوافية [illegible] قال باستحباب الترجيح

بها ويأتي من المصنف نقله عنه ايضا وتبع عليه على ما حكي عنه دام ظله بوجوه احدها الاخبار

في بعض اخبار الترجيح على بعض المرجحات وثانيها اختلاف الترتيب في ذكر المرجحات في تلك

وتقريب الاستدلال بهما ان شيئا منهما لا يناسب حملة الترجيح بل يناسب استحبابه لان الواجب

لا يسقل تمام التقسيم في بابها وبيان كيفيتها مع عدم الوجه القطعي برفع اجمالها

ثالثها ان المرجحات المنصوصة موافقة الكتاب والمراد بها اما موافقة نصوصه واما موافقة ظواهره
لا سبيل الى حملها على الاول اذ مع وجود نص من الكتاب في مسئلة لا يبقى الحيرة في حكمها الذي هو مورد تلك
الاخبار والداعي لسؤال الرواة المسوقة به فتعين حملها على الثانية ومعلوم انه لا يصح الايجاب للاخذ بها في
مقام الترجيح اذ الظواهر مما يختلف باختلاف الانظار فلا بد ان يكون الامر بالاخذ بها استحبابا
كما ان الحال في موافقة الكتاب فكذا هو الحال في سائر المرجحات اذ من المعلوم انها باسرها على نسق
واحد مضافا الى عدم القول بالفصل بل الى الاتفاق على عدمه ورابعها ان من تلك المرجحات
اعدلية راوي احدى الروايتين وقد قدمت على الشهرة في مقبولة عمر بن حنظلة التي هي العمدة
من ادلة وجوب الترجيح بها مع ان الترجيح على القول بوجوبه انما هو بقوة الظن في احدى الروايتين ومن
المعلوم ان الشهرة اقوى منها من حيث افادة الظن لصدق مورد ها هذه جملة ما ذكره قده في الادلة
مع توضيح منا في تقريب الاحتجاج بها وحاصل الجميع تسليم ظهور الاخبار العلاجية في وجوب الاخذ
الا انه يدعي الاستحباب بدلالة الصارف لها عنه بهذه الوجوه ولا يخفى على المتأمل ما في كل منها اما الاول
منها فلابتنائه على تقدير تماميته في نفسه انما يتجه على القول بوجوب الاخذ بتلك المرجحات من باب التعبد
لا الظن بالقربية احدى الروايتين الى الواقع او ابعديتها عن الباطل اذ على ... الترتيب بينها ... في
كل منها لا ... على ذلك القول واما على القول الثاني فلا يلاحظ الترتيب بينها على النحو المذكور في الاخبار
ولا اقتصر على ما ذكر فيها من المرجحات بل المناط هو اشتمال احدى الروايتين على مزية مفقودة في
الاخرى موجبة لاقربية ذيها الى الواقع على فرض الصدور ... من صاحبه او ابعديته عن الباطل ...
تلك المزية وان كان ايضا ... لسان الشارع الا انه ليس بعيد امرها بعد نوط الامر بها مع ... هو مقتضى
القول الاول والحاصل ان اصحاب القول الاول انما يتعبدون بخصوصيات تلك المرجحات المنصوصة ولا
مع الاخير ها وتقديم بعضها على بعض على النحو المذكور فيها واصحاب القول الثاني لا يتعبدون بشيء منها وانما
بالمزية الموجودة في احدى الروايتين على النحو المذكور من اي سبب حصلت وحصلت في كل المنصوصة منها في الاخبار

ونها

ذكر بعض افرادها وكونه من باب التمثيل والحاصل انه اذا كان المناط في الترجيح هي المزية المذكورة فلا ... على
الشارع التنبيه عليها في ضمن الافراد لزم تماميته في بيان الواجب هو حاصل لما يقتضيه التالي في تلك
الاخبار واما التنبيه على شيء من خصوصياتها فلا فلا يضر اهمالها في جميعها لعدم اناطة الترجيح بخصوصيتها
حتى يلزم من عدم التنبيه عليه التسامح في بيان الواجب ومن هنا يظهر عدم توجه اختلاف الترتيب
في ذكر المنصوصة فيها على ذلك القول ايضا بل ... كما لا يخفى على المتأمل والسبيه المذكور قده
اعترف في ذكر الرابع من الوجوه المتقدمة بان الترجيح على القول به منوط بقوة الظن في احدى الروايتين
وهو مبني على اشارة اصحاب القول الثاني وخلاصة الكلام انه يتجه الاحتجاج بالوجهين المذكورين
على تسليم تماميتهما في انفسهما على بطلان القول الاول بتقريب انه لو كان الترجيح منوطا بخصوصيات تلك
المرجحات المنصوصة لما اهمل الامام عليه السلام بعضها في بعض تلك الاخبار العلاجية لاستلزامه الاخلال
في بيان الواجب مع عدم الداعي المجهولة وانما اصحاب هذا القول لا يلتزمون بالتعبد بتقديم
بعض تلك المرجحات على بعض كتعبدهم بخصوصياتها ولا يتمكنون من اثبات ذلك لاختلاف الاخبار
العلاجية في ترتيبها بل اهمالها في ذلك كما نقلنا عنه عدم وجوب ملاحظة الترتيب بينها اذ على تقدير
الوجوب يلزم اخلاله في بيان الواجب واما القول الثاني فلا يأخذ شيئا من الوجهين اذ عليه يكون
الواجب هو الترجيح بتلك المزية المذكورة من اي سبب حصلت وقد نبهنا في تلك الاخبار والعصمة حاصل
مع نيط الترجيح بخصوص شيء منها حتى يلزم من عدم ذكر شيء منها التسامح في بيان الواجب فلا يأخذ ايضا في
التعيين والترتيب من الاسباب المحصلة لتلك المزية اذا اعتقدت جملة منها في احدى الروايتين المتعارضين
وجملة اخرى مخالفة لتلك الجملة في اخرى فالمناط هو ... احدهما محصلة للظن الاقوى مما يحصله الاخرى
وان كانت الاخرى المفيدة للظن الاضعف مقدمة في الذكر في تلك الاخبار دون الاخرى المحصلة للظن
الاضعف مع تعارضها المحصلة للاقوى غير مندرجة في تلك المزية التي انيط بها الترجيح بل المناط
فيها انما هي المحصلة للاقوى وانما يندرج فيها اذا لم يكن ... معارضة لذلك بما دونه المحصلة لما يعادلها

عند اجتهاد الفاضل اذ اتم المفروض ان التابع لمناط الترجيح يكون احدى الروايتين مشتملة على
مزية موجبة لاقربيتها الى الحق او لابعديتها عن الباطل وتعبدنا بالاخذ بمثل هذه المزية فلا يبقى
تعبد ايانا بصدد اقربية شيء لما فاتنا كما في المفاهيم صدقها على ما ينطبق عليها ثم يرد على ما
لا ينطبق عليها ممنوع نعم يصدق عدم اختلاف الاجابة في ترتيب المزايا المذكورة ايضا لا عبرة فيها
علينا في اثبات وجوب الترتيب بينها لرجوعه الى التعبد بصدد انه اقربية ما ثبت عند الاجماع فلتلك الجملة
الكلية وهي ليست مما شهرها بتطرق اليها التقييد فلا يكون ادلة اعتبار الخبر مقتضية التعبد بتلك بل يبقى
ادلة منها فيكون تشخيص مصاديقها موكولا الى نظر المستنبط فيتضح ذلك عدم منافاة الاول
الثاني لذلك القول ايضا هذا كله مضافا الى عدم تمامية شيء من الوجهين في نفسه ايضا اما الاول
فلانه غير مستلزم للتابع في باب الترجيح على تقديره بل ليوجب الاخذ بجميع تلك المرجحات المنصوصة
فان التابع انما يتحقق بعدم بيان بعضها اصلا واما اذا كان المفروض بيان الجميع في مجموع
تلك الاخبار وان لم يكن في بعضها فلا واما الثاني فلان اكثر الاخبار الامرة بالترجيح قد اقتصر في
كل منها على ذكر بعض المرجحات فلا منافاة فيها من حيث الترتيب حتى يقدح بالقول الاول واما
المذكور فيها جميع تلك المرجحات اثنان احدهما المقبولة عن عمر بن حنظلة وثانيهما مرفوعة زرارة و
الاختلاف في الترتيب انما هو بين تلك من جهة ان اول ما ذكر فيها في المقبولة انما هو صفات الراوي
وفي المرفوعة انما هي الشهرة وغاية ما يلزم اصحاب ذلك القول انما هو العلاج بينهما وسيأتي ان
العلاج بينهما انما يحمل تقديم الترجيح لصفات الراوي على الترجيح بين الحكمين من حيث انهما كما هو
صدر المقبولة والتحكيم المرفوعة على المقبولة على النحو الذي يأتي بيانه ان شاء الله تعالى ثم لا يخفى الوجه
يجري على ذلك ايضا واما الثالث الوجوه المتقدمة ففيه ان المراد بموافقة الكتاب انما هو موافقة
ظواهره من عموماته او اطلاقاته لكن ليس كل ظاهر مما يختلف باختلاف الانظار بل من الظواهر ما
اتفقت فيها الانظار اذ المناط استناد الظهور الى الوضع او الى احدى القرائن العامة التي

قوة الوضع باختلاف الانظار فيها على تقدير ارجاع المآل الى الخلاف في الوضع واما الى الخلاف في
القرينة لانتسابها الى ذلك وهو كلا منفيه اذ يوجد الاختلاف في جوابه الاجابة لترجيح بتلك الظواهر
وايضا انما على الترجيح على نوع الظهور الثاني دون تخاصمه فتركان الموضع في العرف
عليها حكم شرعي من جهة تحمله الى الحكم وهو تشخيصه بالرجوع الى العرف فان ما
فيهم ان الظاهر من الاية المحتمل ظهورها في الاحتمال الثاني لاحد الخبرين ما ذا يجدوا
ظهورها فيه لا عبرة في حقه باختلاف انظار سائر المجتهدين مما لا القادح فيه اختلاف
العرف فيه ثم هذا مضافا الى ان اختلاف الظواهر باختلاف الانظار لو كان قادحا يوجب
نقضها لكان قادحا في سائر المرجحات ايضا كما لا يخفى على المتأمل واما الرابع الوجوه المذكورة ففيه انه على
تقدير تماميته يقدح بالقول الاول من القولين في وجوب الاخذ بالمرجحات اذ اصحاب القول الثاني
لا عبرة عندهم بالترتيب الواقع بين الاخبار ويحملون تلك الاخبار على بيان مرجحية كل منها في
مضافا الى عدم تماميته في نفسه ايضا فان الترجيح لقوة الظن انما هو احد الاقوال في المسئلة فليس
متفقا عليه حتى يحتج به على اولئك نعم الذي يرد عليهم ان الظاهر انهم معترفون بتقديم الشهرة
على صفات الراوي مع انها قدمت على الشهرة في المقبولة لكنه يندفع ايضا بما مرت الاشارة
اليه من ان غاية ما يلزم عليهم علاج التعارض بينها وبين المرفوعة الدالة على تقديم الشهرة
العلاج بحمل الوجهين الشاذ والنادر وكيف كان فلا يخفى الارتياب في وجوب الاخذ بالمرجح لاحد
المتعارضين وهذا هو الحق لا عليه مضافا الى تواتر الاخبار الظاهرة فيه بل بالنص
عند كل عارف والى الاجماع المحقق والسيرة القطعية والحكمة عن الخلف عليه في الجملة والى لزوم
الهرج في الفقه واحداث فقه جديد من طرح المرجحات كلية حتى ان من سبر الفقه
بعد الانتقاد المتعارضة في عدة ابواب فوق حد الاحصاء اذ في عدة ابواب وردت الاخبار
للعامة والمخالفة لهم للائمة في ذا في تلك الابواب على الائمة على طبق الموافقة لهم

ضرب باي لطريقة المزبورة الناجية نظيرهم انشاء ان مقتضى الاصل انما هو ذلك مع قطع النظر عن
تلك الوجوه ايضا وتوضيحه انا قد قدمنا سابقا ان اعتبار الاخبار انما هو على وجه الطريقية
والسببية وقد عرفت ان مقتضى الاصل الاولي في المتعارضين منها بناء عليها انما هو تساقطهما
في خصوص مؤداهما وفرضهما كما لم يكونا بالنسبة اليه فالعمل بما يقتضيه الاصول العملية فلولا قيام
الاجماع والسيرة وتواتر الاخبار على اعتبار احدهما في الجملة وكونه حجة في مؤداه لكان
مقتضى الاصل والقاعدة عدم العبرة باحتمال الترجيح لاحدهما ايضا ثم بمجرده من غير قيام دليل
على اعتباره في مقام الترجيح والتعيين لا يصلح لجعل مزيته حجة في تعيينه ولا لاثبات احتمال
الحجية ايضا حتى يؤخذ به لذلك اذ المفروض عدم كل منهما في نفسه على نحو حجية الاخر كما عن اشتمال
كل منهما في نفسه على نحو حجية الاخر كما عن اشتمال كل منهما على شرائط الحجية المأخوذة في دليل اعتبارها
وكونهما في الدخول فيه سواء او عدم حجية شيء منهما فضلا لاصل التعارض وعدم مزية لاحدهما على
الاخر بالنظر الى حوله فيه تلك الادلة كما انه لا مساس للتخيير بينهما على تلك التقدير ايضا لانه
مرتبة على حجية احدهما فعلا الا حجته والمفروض عدمه لكن لما قام الاجماع والسيرة وتواتر الاخبار
على حجية احدهما فعلا في الجملة حيث ان اخبار التخيير والترجيح تتوهم على ذلك لاشتراك الكل
في الدلالة على حجية محتمل الترجيح منهما منفية فان الاحد منها الذي علم حجيته اما معينا او مخيرا
وعلى اي تقدير يلزم حجية محتمل الترجيح لعدم احتمال حجية الاخر تعيينا وحجية الاخر مشكوكة
فيتعين الاخذ بمحتمل الترجيح للعلم بحجيته وعدم العلم بالاخر لفرض الشك في حجية الوجه ولو
على ... الحمل والتدين به ... من التشريع التدين به ولا مساس لاصالة البراءة عن التعيين
بقيد في المقام اذ لا سبيل لها الى موارد الشك في طرفي الامتثال فانها انما يرفع التكليف المشكوك
للعقاب في مخالفة الطريق من حيث ... العقل العقاب عليه ولا مع القطع باعتباره فكيف
احتمالها انما هو على تقدير ... على مخالفة ... في علم ... حجيته ...

علي

عليه وان التردد انما هو في اعتبار الحجة ... لها ... النفيان من ...
سواء اخذت من الاخبار او من العقل انما هو موارد احتمال التكليف التي لم يتم عليها حجة
والحاصل ان احتمال الترجيح لاحد الخبرين المتعارضين وان لم يكن في نفسه صالحا لاثبات
مزيته لكن بعد قيام الدليل على حجية احد هذا في الجملة يوجب تيقن حجية مزيته دون الاخذ
انما هو لاصل ذلك فتحصل ان الاصل بالنظر الى الادلة الثلاثة من الاجماع والسيرة والى
تواتر الاخبار القاطعة للاصل الاولي في الطريقين المتعارضين بالنسبة الى الترجيح لاحدهما
المتعارض الا عن ... الادلة المتقدمة انما هو وجوب الترجيح لانه لا ان اطلاق اخبار التخيير حجة
على عدم وجوب الترجيح لانا نقول انه لا بد من التقييد بها باخبار الترجيح بالنسبة الى المرجحات
المنصوصة فيها لانها حجة على قاعدة المطلق والمقيد المتفق عليها في المتنافيين ولا نقول
التعارض بينها فضلا عن ترجيح الاول ثم وانما يبقى اخبار التخيير مقيد بالمرجحات المنصوصة
المرجحات فلا بد من تقييدها بغيره على ... القاعدة ثم يتجه الاحتجاج باطلاقها في
وجوب الترجيح بغير المرجحات المنصوصة اذ لم يستظهر من اخبار الترجيح وجوب الاخذ بمطلق
المزية وليس كلامنا الان في ذلك المقام فلخص ما حققنا انه لا دليل على التخيير مع احتمال
وجوب الترجيح باي لحاظ الخبرين المتعارضين فان حده ان كان دليل اعتبار
فهو لا يقتضي حجية واحد من المتعارضين فضلا عن اقتضائه لحجية محتمل الترجيح وان كان
ما قام على حجية احدهما في الجملة فهو ايضا لا يقتضي حجية غير محتمل الترجيح من باب التخيير
الا بالسبق ... حجة محتمله وان كان ادلة التخيير فهي مقيدة بصورة فقد المرجحات
لانه كما عرفت بل الدليل على عدمه باي لحاظ كما عرفت ثم يتجه القول ... على ... من
الاخبار من باب السببية التي لا نقول بها اذ الكلام في وجوب الترجيح بمزية لاحد الخبرين
موجبة لاقربية ذيها الى الحق او لا بعديته عن الباطل بالنسبة الى فقدها وغاية ...

انما هو تأكد جهة الكشف والطريقية فيهما بالنسبة الى مقتضاهما من الحكمين جهة الكشف
غير ملحوظة اصلا على تقدير الموضوعية وجهة العمل الجزمي تاكد مقتضاهما وجوب العمل بالآخر
من تلك الجهة والثالثة الترجيح بين المتعارضين على تقدير الموضوعية ما هو الثالث
الاحتمالات الثلاثة وهو تأكد وجوب احدهما بالاضافة الى الآخر المتوقف على تأكد ما
يقتضي وجوبه بالاضافة الى ما يقتضي وجوب الآخر فلابد في مقام ترجيح احد المتعارضين
من مزية لهما غير مزية المرتبة الثانية فانها لا تكون مطلوبية العمل بها بالاضافة الى
الآخر وليس الكلام فيها ثم وفي الحقيقة ترجع المرتبة الثانية فاقد مزية الترجيح … وجوب
الترجيح بها وعدمه على تقدير الموضوعية اذ عليه يكون عدم وجوب الترجيح بها قطعيا وغيرها
يحتمل معه تأكد وجوب بعده واهتمام الشارع به بالاضافة الى الآخر فيتجه الترجيح به على
وجوب الترجيح باحتمال الاهمية لا احتمال المتزاحمين والتي عندنا عدمه فان معه
هو التخيير ايضا ثم انه لا باس بتأسيس الاصل في الواجبين المتزاحمين اللذين منهما
المتعارضان على تقدير الموضوعية توضيحا لما ذكرناه من عدم العبرة باحتمال الاهمية لاجل
الخبرين المتعارضين على تقدير انما … على … تأكد مطلوبية بالاضافة الى الآخر
فاعلم ان كل واجبين متزاحمين اما يعلم بتساويهما في نظر الشارع واما يعلم باهمية احدهما
من الآخر على تقدير الدوران بينهما وهو تقديم ثانيهما واما يشك في الاهمية والمساواة
لا اشكال في حكمهما على تقدير الاولين وتقع الكلام فيما على الاول في اول
المسئلة ووجوب الاخذ بالاهم على الثاني من القضايا التي … اهميتها الذي
اهمية احدهما انما هو كشفه على … لو فرض الدوران بينه وبين ما يزاحمه لارادة الشارع
امتثاله تعيينا دون امتثال ما يزاحمه وعلى الثالث اما يكون احتمال الاهمية في احدهما المعين
واما يكون في كل منهما الا ان يعلم باهمية احدهما اجمالا او تردد تلك المعلوم بينهما

يثبت في اصل الاهمية لاحدهما مع احتمال كون الاهم على تقديره هذا او ذاك لا كلام ولا
اشكال في عدم العبرة باحتمال الاهمية على الثالث بكلا صورتيه وكون الحكم في كل منهما هو التخيير لا
حرمة المخالفة لكل منهما بالخصوص لاجل احتمال اهمية معارضة بمثله اذ يكون احتمال الاهمية
ما يزاحمه في كل من الصورتين ضد … الآخر في كل منهما في كل واحدة من الصورتين من الجانبين
العقل مستقل بالتخيير في كل مورد يكون الحال فيه كذلك لكن هذا انما يجري في جميع فروض الصورتين
في خصوص الخبرين المتعارضين بناء على كون اعتبار الاخبار من باب السببية على معنى عدم
الذي يقتضيها والاستناد في الحركة والسكون اليها لكن الظاهر ان القائل باعتبارها على
وجه السببية على تقدير وجوده لا يلتزم به للاجماع على جواز الاحتياط وترك طريق الاجتهاد
والتقليد الكاشف عن بطلان ذلك تأمل واما بناء على اعتبارها على وجه السببية على معنى
علة لاحداث حكم مماثل لمؤديها فيختص جريانه بما اذا كان مؤدى احد الخبرين المتعارضين هو
الوجوب مؤدى الآخر هي الحرمة اذ اللازم على هذا التقدير حرمة المخالفة العملية للاخبار
بما اذا كانت متضمنة لحكم الزامي دون الالزامية فلكي يمكن اثبات التخيير في غير تلك الصورة
باخبار التخيير وان لم يمكن اثباته بالمطلق المتزاحمين المحتمل اهمية كل منهما او وروده في خصوص
الخبرين المتعارضين لكن لا حاجة اليها في غيرها من الابحاث المتزاحمة لجريان الوجه الاول فيها
واما الاشكال في جريانه في خصوص الخبرين وتصحيح اثبات التخيير بين الخبرين في غير تلك الصورة
باخبار التخيير بناء على اعتبار الاخبار على وجه السببية على المعنى الثاني ان المأخوذ في موضوع تلك الاخبار
انما هو التحير في المراد من الخبرين المتعارضين على تقدير صدورهما بحيث لا يعلم المراد من احدهما
بعد الآخر وهذا حاصل في كل خبرين متعارضين ولو كان مؤدى احدهما او كليهما حكما غير الزامي
… انما هو تقييدها بصورة وجود مزية لاحدهما على الآخر الذي ذكر انما هو من باب الاعتماد على
الخصوص … صدق موضوع تلك الاخبار عليها بعد اعتبار الشارع تلك المزية في تعيين المرجح

المتعارضين اذ معه لا يبقى تخيير في مراده في مرحلة الظاهر فان الراجح منهما محكوم بكونه مؤداه هو
المراد له وانما كان التخيير حاصلا في تلك الصورة مع قطع النظر عن اعتبار الترجيح لتلك المزية لعدم
صلاحيته ولحل اعتبارهما لتعيين احدهما للفرض دخول كليهما فيه على حد سواء والا لم يكونا معا من
ومن المعلوم ايضا ان اعتبارهما من باب السببية لا يرفع هذا التخيير فيدخل جميع صور احتمال الاهمية
لكل من الخبرين المتعارضين في اخبار التخيير على حد سواء وليس هذا التخيير كالتخيير الآتي من قبل
العقل على تقديره بل انما هو تخيير في الاخذ بأي من الخبرين وجعله دليلا في مورده لكن يشكل
تمامية الاستدلال باخبار التخيير في جميع صور احتمال الاهمية لكل من الخبرين المتعارضين بان
الكلام في حكم الخبرين المتعارضين على ذلك التقدير انما هو على فرض الغاء المزايا الراجحة
الى جهة الطريقية وانما هو بالنظر الى احتمال الاهمية ولو كان احدهما مشتملا على شيء من تلك المزايا
اخبار التخيير فلا يثبت التخيير في صورة اشتمال احدهما على شيء من تلك المزايا فيكون الدليل اخص من
المدعى لكنه مدفوع بان الكلام وان كان عاما لصورة اشتمال احدهما على شيء من تلك المزايا لكنه انما
هو مع الفحص عن الاخبار الآمرة بالاخذ بتلك المزايا ومن المعلوم حصول التخيير في تلك الصورة
ايضا مع قطع النظر عما الموجب لبعضها فاخبار التخيير فيها ثم فقد ظهر انه لا اشكال في حكم الخبرين
المتعارضين بناء على اعتبار اخبار الآحاد من باب السببية على النحو الذي من شقوق الفرض الثالث من
الفروض الثلاثة المتقدمة بجميع صورتيه والكلام فيه ظاهر ايضا هذا لكن الانصاف عدم تمامية
الاحتجاج باخبار التخيير على نتيجة لغير المتضمن لحكم الالزامي من الخبرين المتعارضين في هذا المقام
وانما الاحتجاج بها عليه تام في نفسه فان الكلام في المقام في حكم نوع الواجبين المتزاحمين ودخول
الخبرين المتعارضين فيه انما هو من باب كونهما من افراد ذلك النوع وقد عرفت انه لا يدخل
بناء على كون معنى اعتبار الآحاد كونها علة لاحداث حكم مماثل لمؤداها الا فيما اذا كانا متضمنين لحكم الزامي
والحاصل انه كان الكلام في المقام مع الفحص عن اخبار الترجيح كما هو مع الفحص عن اخبار التخيير ايضا

صورة

صورة نوع الواجبين المتزاحمين المقصود منها على الخبرين المتعارضين بالصورة المذكورة ومن هنا ظهر
عدم دخولهما في الكلام في المقام الآتي ايضا وهو صورة علم احتمال الاهمية لخصوص احد الخبرين الالزاميين
المتزاحمين فان الكلام هناك ايضا في حكم الواجبين المتزاحمين الا انه يفارق هذا المقام من حيث فرض
اشتمال احتمال الاهمية باحد الواجبين المتزاحمين بالخصوص وكيف كان فلا اشكال في ان الحكم
هو التخيير اذا احتمل اهمية كل من الواجبين المتزاحمين والكلام فيه ظاهر ايضا انما الكلام في
ثبوت التخيير اذا احتمل اهمية احدهما لكن لا يخفى انه لا اشكال في ثبوته فيها على ذلك التقدير ايضا في
الجملة لضعف ما يتوهم من المناقشة كلية ثم يتجه الاشكال في ثبوته فيها فيما اذا كانا مندرجين تحت عنوان
في بعض الصور وتوضيح ذلك ان الواجبين المتزاحمين المحتمل اهمية خصوص احدهما اما ان يكونا مندرجين
في عنوان واحد بمعنى كون المقدار المشترك بينهما هو الموضوع للطلب في الادلة الشرعية كانقاذ الغريقين
والمقاتلين المؤمنين واما ان يكونا مندرجين في عنوانين بمعنى عدم الموضوع لهما في الادلة هو المقدار المشترك بينهما
كانقاذ غريق مع اطفاء حريق ونشأ اهمية احدهما من الآخر على تقديرها في القسم الاول انما هي من ضم
مع عنوان آخر واجب ككونه وجيها بالاضافة الى الآخر او تقدم عليه عند الدوران بينهما كما اذا دار
الامر بين اعطاء الزكاة لهذا الفقير او لذلك مع كون احدهما في مخمصة يخاف عليه الموت من الجوع
فان وجوب اعطاء الزكاة في حقه قد تأكد باتحاده مع عنوان آخر واجب هو حفظ نفس المسلم ودفع الهلاك عنه
وسبب الاهمية في هذا القسم في ذلك ان الفرض كون الواجبين مندرجين في عنوان واحد وكون
كل منهما من جهة دخوله في ذلك العنوان حيث ان الدليل قد دل على وجوب ذلك العنوان اذ لا دليل الا
وهما في الدخول فيه على حد سواء وبعبارة اخرى وجوب كل منهما من جهة تحقق ذلك العنوان في ضمنه
وهو متحقق في ضمن كل منهما على نحو تحققه في ضمن الآخر فيكون المقتضي للوجوب في كل منهما متساويا والفرق انما هو
ولا يعقل كونه في احدهما اقوى واكد منه في الآخر من الحيثية المذكورة بل يتوقف ذلك على اتحاده في احدهما
مع عنوان آخر واجب لا في مقام كون الطلب شككه بالنسبة تحققها في ضمن بعض افرادها اكد وجوبا

ذلك الفرد الكذائي بعينه لانا نقول اذا كانت مشككة فاما ان يكون الطلب الوجوبي في الخطاب الشرعي متعلقا
بنفسها من حيث هي مع قطع النظر عن شدة تحققها في الخارج واما ان يكون متعلقا بشدة تحققها فيكون
مرتبة من وجود تلك الطبيعة هي وجودها في الخارج على نحو الشدة دون نفسها من حيث هي وعلى الاول
لا مجال لما ذكره من تحقق تاكده في بعض الافراد على ايجاده مع عنوان اخر واجب لتحقق الفرد كون المناط
نفس الطبيعة لا شدة وجودها ونفس الطبيعة موجودة في كل من الافراد فيكون كل منها من حيث وجود المقتضي
للطلب فيه مساويا بالنسبة الى الافراد لا لايجاده مع عنوان واجب اخر وعلى الثاني يخرج عن محل الفرض اذ
الكلام في الواجبين المتزاحمين فلا بد ان يكون كل منهما في نفسه واجبا بعينه لا المانع من تعلقه به فعلا
والمؤاخذة عليه الا المزاحمة للاخر لعجز المكلف عن الجمع بينهما ومن المعلوم ان الفرد الذي يتضمنه شدة
تحقق الطبيعة لا وجوب له في نفسه اصلا وانما يتحقق الفرد الاخر الواجب في التزاحم بين الواجبين واما
مثالها في القسم الثالث فلا يتحقق في ذلك بل قد يكون هو اعظم احد الواجبين في نظر الشارع بالاضافة الى
الاخر من غير ايجاده مع عنوان اخر واجب بل قد يكون اهم من الاخر في نظره في صورة ايجاد الاخر مع
واجب اخر كما في حفظ بيضة الاسلام بالاضافة الى غيره من الواجبات وبعده حفظ النفس
بالاضافة الى غير الاول كما في حقوق الناس المرتبة بالاضافة الى حقوق الله تعالى ثم تمكن ونظيره الثمرة بين
الملتفتة الناشئة عن الجهة الاولى ومن الثانية عند اجتماعها للعجز عن التكليف بالاهم في تعدد العقاب
واتحاده فنقول اذا نفى الاخذ بالاهم فالمكلف معفو فان كان مناط الاهمية هي الجهة الاولى يتعدد عقابه
فانه قد عصى واجبين وان كان مناطه هي الجهة الثانية يتحد عقابه ثم هو على تقديره اعظم من العقاب على
عصيان غير الاهم اذا لم يكن الاهم لا يقال ان اتحاد الاهم في الفرض الاول مع عنوان واجب اخر يتعدد
الطلب مع ان الشيء الواحد لا يعقل ان يجتمع فيه طلبان ولو كانا ناشئين من جهتين كما في اجتماع المثلين في
محل واحد بل الطلب هو واحد ومعه لا معنى لتعدد العقاب اذ هو يزيد ... او تعدد العصيان المترتب
على تعدد الامر لانا نقول هذا ان الطلب من الكيفيات التي تتداخل فيها اسبابها عند تواردها فانه اذا

منها في محل واحد دفعة لانا نقول انه ليس معنى تداخل اسبابه انها عند الاجتماع توثر اثرا واحدا
بل معناه انه لا اثر لكل واحد منها بانفراده اثر الامر في الخارج من حيث الذات لكن كل منها يوثر في تأكده
في حال الانفراد واما من جهة الوحدة من اتحاده مع اخر الامر في الخارج فهناك طلبات متعددة من حيث
الذات فيلزم كل منها ما هو لازم له حال الانفراد من العقاب على العصيان لتعدد العصيان في حال
نعم لا يتعدد الامتثال اذ بعد فرض اتحاد متعلقها وجودا يسقط الغرض من الكل بامتثال واحد
المطلوب من كل منها عليه وكيف كان فاذا احرز اهمية احد الواجبين المتزاحمين من احد الجهتين
فلا الحكم بالتخيير حينئذ منهم كمورد القطع بانتفاء الاهمية لاحدهما او نفي الاخذ بجهتها ثم اذا
ما اذا كان مناطها هي الجهة الاولى وبينما اذا كان مناطها هي الجهة الثانية باعتبار الاول في الاول
والثاني في الثاني وجوه اقواها الثاني انه قد علم المكلف باشتغال ذمته بتكليف موجود من تعلقه بخصوص
محتمل الاهمية ومن تعلقه بكل منها تخييرا لعدم جواز تفاوتهما فعليها بالمزية وهو يقتضي القطع
بامتثاله المتوقف على الاتيان بمحتملها والثالث ان قاعدة الاشتغال المذكورة محكمة
منها فيما اذا كان مناط الاهمية هي الجهة الثانية لعدم جريان اصالة البراءة في تعيين
فان جريانها انما هو التكليف المشكوك فيه واما من المعلوم ان التكليف بمحتمل الاهمية في الجملة ثابت
فلا يمكن نفيه بها اصلا واما الثالث في تعيينه وهو من الجهة الثانية ليس تعلقا اخر حتى يكون نفيه
لنفي الالتفات بل هو على تقديره من كيفيات ذلك التكليف المعلوم تعلقه به الثابتة من قوة
ذلك التكليف بالنسبة الى جهة التكليف بالاخر جهة الاهمية على ذلك التقدير انما هي
اصل وجوب الاهم على تقديره بمعنى ان جهة وجوب الاهم اقوى من جهة الوجوب في غيره فهو
يجب ... طلب وجوده ... الجهة الاخرى فهي على تقديرها لا توجب طلبا وتكليفا
اخر حتى يرجع في نفيها الى اصالة البراءة فقاعدة الاشتغال في القسم المذكور محكمة
عليها هذا خلاف ما اذا كان مناطها هي الجهة الاولى فان التكليف بمحتملها وان كان معلوما في الجملة الا ان

نفيه على تقديرها ناشئ عن تكليف مستقل آخر متعلق بالعنوان الذي اتحد معه محتملها فكون الشك حقيقة
راجعا الى الشك في التكليف لان العنوان بدوا فتكون مورداً لاصالة البراءة وهي انما تجري عند الشك
على قاعدة الاشتغال على تقديرهما بناء في المورد لا انما فان قلت ان حكومة اصالة البراءة على
الاشتغال مسلمة فيما اذا كان امران ثبت وجوب كل منهما في الجملة وشك في ان وجوب كل منهما انما هو على
سبيل التعيين حتى يلزم الاتيان بكليهما معا او التخيير حتى يجوز الاكتفاء بواحد منهما وبعبارة اخرى انما هي
فيما اذا لم يكن شك في تعيين الوجوب على الاهمية واما اذا كان كما نحن فيه فلا اذ المفروض في الثاني في
المقام العلم بثبوت طلب المحتمل التعيين في الجملة فعلا والشك في وجوب الآخر واما ان على تقدير تعيين
وجوب الاول لا وجوب الآخر اصلا فانه على تقدير تخييره واحتمال التعيين وجوب الاول مستلزم الشك في
التخيير ووجوب العيني معلوم العدم واصالة البراءة ليس من شانها اثبات التكليف ولا التعيين
واثبات مصداقية شيء للواجب بها سواء اخذت من باب التعبد او من باب حكم العقل بحكم ظاهري في
دفع الضرر من ارتكاب شيء الاول محتمل التحريم او ترك محتمل الوجوب بدوا في مرحلة الظاهر لا حتى
يلزم من طريقته الى اللازم وهو عدم تعيين وجوب الاول طريقته الى اللازم وهو وجوب الآخر
تخييرا حتى يكون الاتيان به مسقطا عن التكليف المعلوم تعلقه بمحتمل التعيين غاية ما يترتب عليها دفع
المنع من ترك ذلك العنوان المتحد مع محتمل التعيين في حد نفسه وعدم العقاب عليه من
الادلة من ترك نفس ذلك المحتمل التعيين وعدم المؤاخذة عليه فلا للعلم بتعلق الطلب
من العلم بالمكلف المتوقف على الاتيان بنفسه قلنا نعم لا تحكم اصالة البراءة على قاعدة الاشتغال في
نفسها ولا لازم ما ذكرنا انما تحكم عليها بضميمة شيء آخر وهو ان المفروض في المقام وجود المقتضي
بتحريم محتمل التعيين في حد نفسه عينا وانه لا مانع من جهته فعلا عينا الا وجود المقتضي لترك في الآخر
ولا موجب لوجوبه الجملة فعلا المتحقق في ضمن التخيير الا اقتضاء المقتضي في الآخر فلا بتمام مقتضاه
وهو الوجوب العيني من جهة احتمال تأكده باتحاده مع عنوان آخر ولكن كان مقتضيا للوجوب في الجملة

فهي

فهي التخيير فيه فعلا محرز قطعا والشك في ترتب مقتضاه عليه بحيث ناشئ من الشك في التكليف بذلك
العنوان الذي اتحد معه ما صاحبه حيث انه على تقدير ثبوته يرجح صاحبه عليه ويقتضي ما فيه
المقتضي الوجوب العيني بمقتضاه فعلا ومن المعلوم انه لا مانع من جريان اصالة البراءة بالنسبة
الى التكليف المشكوك المتعلق بذلك العنوان على تقدير ثبوته واقتضائه فاذا جرت فيه ينتفي الآثار
من وجوب غير محتمل التعيين تخييرا ترتب عليه لان وجود المقتضي مع عدم المانع عنه بالنسبة
المقتضي فعلا فلا ذا ثبت وجوبه بكونه كون الاتيان به مسقطا عن الطلب المعلوم تعلقه
بمحتمل التعيين وليس المراد نفي الطلب عن ذلك العنوان باصالة البراءة حتى يرد انه ليس من
ذلك بل المراد نفي فعليته على تقدير ثبوته واثبات المعتد به في محل البحث وقد حققناه في مقام
الثالث من الحكم الظاهري والواقعي في اول مسألة التعادل والترجيح وكذا في مطاوي كلماتنا في
اجتماع الامر والنهي انها اذا التكليف باحد طرفي التعيين فعلا مع كون الطلب معه دائر
التعلق بالطرف الآخر كان جوازه باحد الضدين المتزاحمين مع كونه معه دائر في الآخر
المانع ليس نفس الطلب بالتعيين او الضد وانما هو فعليته وما نحن فيه من قبيل الثالث اذ ثبت
فعلية التكليف في ذلك العنوان المتحد مع محتمل التعيين من الاجنبي المتزاحمين
بانحائه وهو غير محتمل منها تعيينا فكيف تخييرا ولما كان المفروض العلم بتعلق الطلب فلا محالة
من المانع من الصبر الى وجوبه غير محتمل عينا فحسب فاذا اجازة اصالة ذلك عقلا مع فرض تمام المقتضي
وعدم المانع بواسطة اصالة البراءة من ترتب الوجوب التخييري عليه فعلا فيترتب عليه ذلك
والحاصل ان السؤال الذي ذكرنا انما يتجه اذا علم وجوب ترددها بين كونه عينا او تخييرا بحيث يكون
امرا بحيث فيه الوجوب نفسه اصلا والمقام ليس كذلك فانه ليس منه وبعبارة اخرى ان المقتضي
للوجوب التخييري لا مقتضي غير محتمل التعيين في المقام معلوم وانه لا مانع من ترتبه عليه الا التخيير
الطلب المعلوم تعلقه بمحتمله على وجه لا يجوز معه الشك البدلي واصل ذلك الطلب فان كان

الا ان كونه على وجه التعيين الملتزم لعدم جواز المصير الى بدل غير معلوم ولم يقم عليه حجة ومقتضى
اصالة البراءة كون المكلف معذورا في مخالفة المحتمل فاذا ثبت جواز عدم ذلك اللازم ترتب على
ذلك المقتضي مقتضاه وهو الوجوب التخييري الملتزم لكون مورده سقطا لذلك الطلب
المعلوم هذا وقد يقال هذا الوجه من الوجوه الثلثة ولكن الاقوى عندي هو الحكم
بالتخيير لقيام الحجة على اصالة البراءة في كل من التعيين على حد سواء [illegible] العقل [illegible]
اذ على الاول المناط عند العقل في استقلاله بعدم المنع والاباحة ظاهرا انما هو قبح العقاب
من غير حجة وهذا موجود في كل منهما على حد سواء اذ على تقدير كون احتمال التعيين لاجل [illegible]
في نفسه وان كان لاجل احتمال كيفية من كيفيات الطلب المعلوم متعلقة به في الجملة لا الى
امر مستقل كالكيفيات ايضا مما لا طريق الى العلم بها للمكلف الا من الشارع لما كفى في التكاليف المستقلة
المجهولة ليس لخصوص استقلال المجهول بل انما هو من باب انه لا طريق الى العلم بها للمكلف الا من
الشارع وان كان مما تمكن بعض المواخذة على مخالفته مع الجهل به وعلى هذا فالمناط هو الجهل
الموجود في كل منهما وان المستفاد من الاخبار انما هو معذورية الجاهل في مخالفة الواقع
من جهله من غير فرق بين ان يكون متعلقه من الامور المستقلة او من الكيفيات والتوابع
الاشتغال بمحتمل التعيين في كل من التعيين لم يثبت على الاطلاق واما العلم منه بثبوته على وجه
لا يجوز مخالفته الا الى بدل اصلا فلا يقتضي تعين خصوص محتمل التعيين ومما ذكرنا ظهر انه لا مانع
في جواز الاكتفاء بغير محتمله الى التوجيه بتمسك باصالة البراءة على هذا التقرير لا يحتاج الى عدة الاشتغال
اصلا حتى يحتاج تقديمها عليها على اثبات حكومتها عليها فافهم ثم انه بقي هنا امران ينبغي التنبيه
عليهما **الاول** انه اذا كان احد الواجبين المتزاحمين اهم من الاخر في نظر الشارع وانما كان
التزاحم من جهة اتحاده مع عنوان اخر واجب فذلك انما هو فيما اذا انحصر مصداق ذلك العنوان
فيه بحيث لا يمكن امتثاله في مورد اخر واما معه فلا اذ بمجرد اتحاده مع عنوان اخر لا يقتضي

بعينه وانما هو لاجل انه لو ترك ذلك يلزم فوت الواجب بخلاف ترك الامر الغير المتحد معه
ومن المعلوم ان ترك واجب لا يلزم الا في تقدير انحصار مصداق ذلك العنوان فيه فانما
كانت اهمية احدهما متحققة من تلك الجهة فلا بد ان يكون المورد مما انحصر مصداق ذلك العنوان
المنحصر مصداقه المحتمل وجوبه والا فلا يعقل احتمال اهمية بمجرد اتحاده معه مع فرض التمكن **الثاني**
انه اذا اتحد احد الواجبين المتزاحمين مع عنوان مندوب في نفسه بل ومع الفضل ان كان
لا يوجب ذلك تعين الحكم في التخيير كصورة عدم اتحاده مع شيء منهما اصلا والدليل عليه بعد
الاجماع على عدم تعيين احد فردي الواجب التخييري باتحاده مع عنوان اخر مندوب الذي
يوجبه افضل فردي الواجب التخييري بل ومع اتحاده مع ما يوجب كونه افضل [illegible] ان
احد الواجبين المتزاحمين المخيرين لا لاهمية احدهما انما هو على تقديره من جهة تاكد وجوبه
بالاضافة الى وجوب الاخر ومن المعلوم ان كل كيفية من الكيفيات لا بد ان يكون مؤكدها كيفية
هي من سنخها ونوعها كما ترى ذلك في مثل الالوان والطعوم ومن المعلوم ان الجهات المقتضية للايجاب
وان اجتمعت الا انه [illegible] مورد لا [illegible] في ايجاب المورد [illegible] الطلب [illegible]
الالزامي [illegible] مرتبة من الطلب الندبي المؤكد ومن المعلوم ايضا ان الطلب الالزامي وان بلغ ما بلغ
من التاكد لا يبلغ مرتبة الوجوب فلا منافاة فلا يعقل ان يكون مؤكدا له فلا يوجب اتحادها مع احد
الواجبين التخييريين بالاصل او لعارض لاجل التزاحم تعيين الحدوث معه نعم يوجب افضليته من
الاخر **قوله** وهو مرجع التوقف الى التخيير اذا لم يجعل الاصل من المرجحات ثم ان مراده من مرجع
التوقف الى التخيير انما هو رجوعه اليه بحسب المورد بمعنى انه اذا كان المورد مما كان الاصل الاولي
فيه التوقف مع عدم كون الاصل من المرجحات من صور التعارض التي هي مورد [illegible]
باخبار التخيير والتوقف لعدم كون الاصل من المرجحات لاجل انه مع كونه مطابقا لاحدهما
للاصل الاولي الذي هو التوقف ومعينا للاخذ بموافقه من الخبرين المتعارضين فيكون مخيرا

للمؤيد عن اخبار التخيير لاختصاصها بالمتكافئين لا اذا كان احدهما مرجحا ومعنى التكافؤ ح نفس العمومين المتكافئين
وظاهر العبارة بيطلها الارجاع الى الثانية والاتحاد مع انه ليس المراد فظاهرها رجع نفي التوقف
الى نفي التخيير على التقدير المذكور وهو لا يستقيم فان التوقف والتخيير بعنيان متنافيان لا يصح حمل
احدهما على الاخر اذ الاول عبارة عن عدم التمسك بواحد من الخبرين المتعارضين في خصوص مؤداه
وعبارة عن جواز التمسك باحدهما على البدل في خصوص مؤداه وجعله طريقا اليه والتخيير بينهما هو
الثابت العقلي لا نقضهما **قوله قده** ومرجع الاخير الى انه لولا الاجماع لكان بالترجيح في البينات ايضا
اقول هذا بظاهره لا يستقيم فان الاخير الذي استظهره منه ذلك هي العبارة المحكية عن النهاية
وهي قوله لكن عدم الترجيح في الشهادة وبانها مذهب اكثر الصحابة والترجيح هنا مذهب الجميع ولا يخفى
انها ظاهرة بل صريحة في ابداء الفرق بين المقام وبين البينات لقيام الاجماع على وجوب الترجيح هنا
ووقوع الخلاف في البينات حيث ان اكثر الصحابة على عدم الترجيح فيها لا لقيام الاجماع على عدم الترجيح
كما استظهره قده وحاصلها ان الترجيح في المقام للاجماع فهو الفارق بينه وبين البينات لا ان عدم
الترجيح في البينات للاجماع فيها على عدمه كما استظهره قده **قوله قده** ثم انه يظهر من السيد ان الحكم
الواقعي الرجوع في المتعارضين من الاخبار الى التخيير او التوقف والاحتياط وحمل اخبار الترجيح
على الاستحباب اقول لا يخفى ان المستظهر من السيد المذكور من التخيير لا التوقف الا
ظاهره هو التخيير في الفتوى ثم التوقف والاحتياط في العمل فلا يصح العبارة التي حكاها عن السيد
المذكور وهي ان الاصل التوقف في الفتوى والتخيير في العمل فلا تغفل بيان ان العدد على الخ
في مقبولة عمر بن حنظلة وهو ان قوله فيها من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت
وما يحكم له فانما ياخذه سحتا وان كان حقا ثابتا له تشمل ما اذا كان النزاع في الحق والدين الخارجي
بعينه اذا كان منشأ ذلك الوضعي او الاختلاف في الحكم الشرعي او كان احدهما منكرا بعد
اتفاقهما على الحكم الشرعي الكلي كان يدعي احدهما ملكية الدار في يده الاخر ويدعي الاخر انه

تعذابها ملك الدار وينكره الاخر لانكاره تحقق وقوع البيع الذي يدعيه مع اتفاقهما على ان البيع الذي
يدعيه سببا وقوعها على تقديره سببا للملك شرعا لكن يشكل الحكم بحرمة اخذ العين الخارجية
الثابت انها حق اذا كان منشأ الاختلاف فيها صغرويا مع علم الاخذ بانها مال له واقعا بل الظاهر قيام الاجماع
على جواز اخذها حق بل وبشكل حرمة اخذ العين الثابت فيما مع كون النزاع فيها كبرويا ايضا اذا كان
الاخذ قاطعا بانها مال شرعا كما ادعى احدهما تملك ثوب في يد الاخر مستندا الى شرائه بالمعاطاة
الفارسية مثلا وينكره الاخر لانكاره سببية العقد الفارسي للملك شرعا مع اعترافه بوقوعه لكن المدعي
قاطع بسببية شرعا بل لا يخفى ان القول بالحرمة في ذلك الفرض بل الظاهر جواز اخذها
حق لجريان مناط الجواز في صغرى الاجماع المذكورة فيه فان جواز الاخذ هناك ليس كما تقدم
فيه الا للعلم انه من باب تسلط كل احد على ماله وان المفروض قطع المدعي بكون العين ماله
وهذا بعينه موجود في الفرض المذكور بل ويشكل ذلك فيما اذا كان مورد النزاع دينا مع كون
النزاع صغرويا او كبرويا مع كون المدعي قاطعا بصدق دعواه من الحكم اذا انحصر طريق استيفاء
الدين في تحاكم الصورتين في التحاكم الى الحكام الجور وقد يوجه صحة اخذ الدين في تلك الصورتين
بان الدين كلي لا يتعين في مال الا باعطاء المدين اياه بعنوان الايفاء والاداء والماخوذ بحكم
حكام الجور لم يؤخذ بذلك العنوان فلا يتعين للدين حتى يكون ملكا للاخذ لكن يمكن منعه
بمنع توقف تعينه في مال مخصوص على ما ذكر فانه اذا كان المدين ممتنعا عن الاداء كما هو المفروض
والا فلا نزاع بل يتعين فيه قهرا من باب التقاص فانه لا وجه لتخصيص الرواية الشريفة على ان م
على جهة الامر فيه ايضا وهو ما اذا كان الاخذ مالكا في حكمه للاخذ ويمكن ان ما دفعه يحكم
حاكم الجور سواء كان النزاع من جهة الشك في الحكم الشرعي الكلي او من جهة الشك في ثبوت الصغرى
السائل وكلا هما اختلافه في حكم بان فرعهما لها كان منشأ النزاع والنزاع في الصغرى ولما
للنزاع من حيث الصغرى انما هو البينة والحلف لا الحديث المتكفل لبيان الاحكام الكلية

النزاع موجب الصغرى سواء كانا من مورد هم العين او الدين منها قوله (ع) وهذه الرواية آه

وان لم تخل عن الاشكالات من حيث ظهور صدرها في التحكيم لا من نصب المفتي الذي لا
يجوز الحكم من احدهما بعد حكم الآخر او لم يتعرض لها اشكالا آخر لم يذكره المقبولة وهو ان ظاهر
صدرها الرجوع الى الحاكم عند المعارضة والمنازعة ولا يناسب الامر بيد المدعي في اختيار
الحاكم في المنازعات ولا اختيارهما معا وان كان منصوبا بالاذن الذي من اجازه الحكومة
الفقيه وان كان منصوبا لا ينفذ حكمه في الواقعة الشخصية لا تفويض للامر بيد المتنازعين في تحريها
في اعمال المرجحات فيها الثاني يحتمل ان الامر بيد المدعي والقول قول من اختاره حكما
ولكن الذي يقتضيه التأمل اندفاع تلك الاشكالات باسرها على تقدير تسليمها في انفسها فان
غاية ما ثبت انما هي المنع منها في القاضي المنصوب خصوصا او عموما واما في التحكيم الذي هو
المفروض في صدر الرواية كما يقتضيه قول السائل فان كان كل رجل يختار رجلا فلم يقم دليل
على عدم جواز نقض حكمه ولا على عدم جواز نقضه ولا على عدم جواز اجتهاد المترافعين بعد تعارض
حكمهما ولا على عدم جواز اختيار الحكمين معا اضافة الى ان المذكورة على تقدير لزومها لا تمنع
من التمسك على جوازها بصدر الرواية هذا مضافا الى عدم لزوم بعضها اصلا كتعدد
الحكمين فلان الظاهر من الرواية فرض السؤال عن تراضي المتخاصمين بكون كل الحكمين معا
حكما فيتحريهما بان يحكم كل منهما باستصحاب الآخر لا كونه حكما مستقلا مستبدا بنفسه
نظرا الى قول الراوي فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما وقوله فان كان كل رجل يختار رجلا
رجلا وان كان في نفسه ظاهرا فيما استظهره المقبولة من تعدد الحكمين لكنه بقرينة ما ذكر
محمول على اختيار كل منهما رجلا بانضمامه في اول الامر بناء على كونهما معا حكما بينهما بالاستصحاب
ثم انه يندفع لزوم حكم احدهما بعد حكم الآخر ايضا اذ بعد كون كليهما معا حكما فلا يجوز ان يحكم
واحدهما ايضا لان الحكم بالآخر وكذا لزوم تفويض الامر في اختيار الحاكم الى المتكرر ايضا

ويمكن

ويمكن منع لزوم ذلك على تقدير تعدد الحكمين ايضا بحمل الرواية على صورة التداعي فان
كلا من المتخاصمين في تلك الصورة مدع ومنكر باعتبارين واما ما ذكره قدة من لزوم غفلة
الحكمين عن المعارض لحديث حكمه فغير ان مثل ذلك غير بعيد وانما يمكن منع اللازم بان
يرى كل منهما على خلاف الآخر لعدم الاطلاع على تقديم في مستند حكم الآخر لم يطلع الآخر
عليه من مدرك تقية او غيرها من القوادح لا الغفلة عنه واما ما ذكره من لزوم اجتهاد
المترافعين ونحوه كونه مخالفا لان القول قول الحاكم في مقام الدعوى لكن الامر فيه هين بعد فرض
تعارض الحكمين كما عرفت لعدم قيام دليل على المنع منه ثم انه مع ذلك كله على تقدير تسليم ظهور صدر
الرواية في رجوع المتخاصمين الى الحكمين في الحكم بينهما بان يكون الفاصل بينهما هو حكومة الحا
لا الرواية لكن يمكن دعوى ظهوره في رجوعهما اليهما من حيث الرواية وذلك لعدم تعين احدهما
ما عرفت سابقا من ظهور الرواية من فرض كون منشأ النزاع بينهما هو الاختلاف في الحكم ونا
ان المتعارف في ذلك الزمان ان كل من يفتي بشيء كان انما ينقل الحديث الوارد في
المسؤول عنها وكان المستفتي يرجع الى المفتي لاجل استعلام ما عنده من الحديث
في الواقعة المجهولة الحكم والمستفتي من جانبي المتخاصمين ان فرض السؤال انما هو في رجوع المتخاصمين
الى الحكمين من حيث كونهما راويين وكون كل منهما مجتهدا ويدل عليه ايضا قول السائل وكلاهما اختلفا
في حديثكم فانه ظاهر في رجوعهما اليهما من حيث الحديث والرواية وجعل الفاصل بينهما هي الادا
الحاكم فلا يرد حينئذ شيء من الاشكالات المتقدمة اذ الرواية حينئذ مما يناسبها التعدد ويجوز نقل
معارضة لا يوجب التغير اصلا والراوي ايضا لا يجوز له الزام الغير الذي له ملكة الاستنباط
على رأيه وما رواه بل الغير ينظر اليه في احكام نفسه نعم يقع التعارض على هذا من جهة الرواية
وهي المرفوعة الآتية كما يأتي التنبيه عليه هذا كله مضافا الى ان اجمال صدر الرواية
لا يقدح بالاحتجاج بذيلها الصريح في وجوب الاخذ بالمرجحات المذكورة فيه كما اعترف به قدة .

قوله الثم الا ان يمنع ذلك فان الراوى اذا فرض كونه افقه الخ اقول لا يخفى ان هذا
التعليل انما يقتضى عدم جواز العمل على العكس لا عدم عمل العلماء به كك وظاهره اخذه علة له
ويمكن توجيهه بان غرضه اخذ العلة المذكورة كاشفة عن عدم عمل العلماء به كك ويحتمل كونها علة له
بان يكون غرضه مع صحة عمل العلماء على اثبات العكس ان الوجه هو الاخذ بصفات الراوى
لا لاجل العلة المذكورة قوله حتى مع من هو افقه من هذا المنفرد برواية الشاذ يعنى الافقه منه
فى زمانه وعصره بان يكون بعض رواة الرواية المشهورة المعاصرين له افقه منه فلا يجوز ترجيح
تلك الرواية الشاذة لاجل افقهية ذلك المنفرد لوجود تلك العلة فيما تعارضها الا باعتبار الافقهية
على تقديره لا يختص بشخص دون شخص او زمان دون زمان قوله مع ان افقهية الحاكم
باحدى الروايتين لا تستلزم افقهية جميع رواتها يعنى افقهية جميع رواتها فى جميع الطبقات
فقد يكون بعض رواة الرواية الاخرى فى بعض الطبقات المتقدمة على عصر ذلك المنفرد اذا
عنا افقهية منه ان لم يكن بعض رواتها المعاصرين له افقه منه فلا يجوز ترجيح روايته على
الرواية المشهورة فى تلك الصورة ايضا للامر هذا قوله لا يخفى ان الغرض انما هو تقديم الافقهية
من حيث هى على الشهرة كك فى مقام الترجيح وعدم تقديمها عليها فى الصورة التى لا يتقدح فانه حقيقة
ليس لاجل تقديم الشهرة عليها فيها بل انما هو لاجل اشتراك الروايتين فى اشتمالها عليها وما دام
من جهتها فليس لاحدهما مزية على الاخرى من جهتها وترجيح الرواية المشهورة على الشاذ لاجل
اشتمالها على مزية اخرى غير تلك الجهة وحيث الاخذ بكل من المرجحات انما هو فيما وحدة كلا
الجزئى معارضها هذا من باب الاقتضاء لا التخصيص لان التخصيص انما هو فيما كان من شانه عموم الحكم
بالنسبة اليه ومن المعلوم انه لا يعقل تعميم وجوب الترجيح بها بالنسبة الى صورة وجودها فى كلا الجزئين
قوله او تعارض الصفات بعضها مع بعض فيه ان فهم السائل جواز الترجيح بكل من الصفات فى
نفسه لا ينفيه عن حكم تلك الصورة اذ غايته جواز الترجيح بكل من الصفات اذا لم يكن لها معارض

كان لها معارض من الصفات الاخر فلا يقتضى ذلك جواز الترجيح بكل منها فيما نحن فيه واما منع
والاخير فلانه ليس من حد ذلك قوله ثم والحاصل ان عدم سؤال السائل عن صورة تعارض الصفات
بعضها مع بعض لا يصح قرينة على ارادة وجوب الترجيح بكل منها مستقلا لعدم الارتباط بينهما
كما عرفت بل يمكن جعله قرينة على عدم وجوب الترجيح بجميعها اذ عدم الاحاطة الى بيان حكم تعارض
الصفات مع بعض لانه لا يجب الترجيح ح لمرجح عدم اجتماعها فى طرف فمن عدم سؤاله عن صورة وجود
بعض منها دون بعض ظاهر فيما ذكره فيقع التعارض بين ظهوره وبين ظهور عدم سؤاله عن تعارض بعضها
مع بعض فى خلافه فلا يصح الاستشهاد بشئ منها ثم قول السائل لا يفضل احدهما على صاحبه
ظاهر فى ان مراده عدم فضل احدهما على الاخر بشئ من المزايا فظاهره انه فهم ان الترجيح لمطلق المزية
فلا استشهاد لما ذكره قوله التاسع ما ورد من ابى جمهور الاحسائى اقول لا يخفى ان فى
الذى حكى عن ابى جمهور اشكالا لا يكاد ان يتفصى منه وهو انه قد ذكر فيه بعد ما ذكر وجوب
الاخذ بما وافق الاحتياط من الخبرين انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له انه لا يمكن
كون النقيضين كلاهما موافقين للاحتياط قوله الثانى ما عن الكافى الخ اقول ولم يتم فى
الحديث خطابه الظاهرية ارادة الاخذ بالاخير من الخبرين انما اولا فلان الضمير اذا تقدمه امران
احدهما اقرب اليه فالظاهر رجوعه اليه دون الابعد ومن المعلوم ان قوله حديث من اول
اقرب اليه واما ثانيا فللتصريح به فى الحديث العاشر والحادى عشر بان الاخذ بالاخير
فى الحديث الرابع عشر وهو قوله ثم ان الكلمة لتنصرف الى وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه
كيف شاء ولا يكذب نعم ان الظاهر من قوله ان الكلمة لتنصرف الى وجوه انها تنصرف الى وجوه
بعضها ظاهر فيها وبعضها غير ظاهر فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء يعنى يريد به
ان يريد المعنى الاخر المؤول المحتمل الذى هو خلاف ظاهره ولا يكذب فى ارادة ذلك المعنى
ان فى قوله ان الكلمة لتنصرف على وجوه فى مقام التعليل لقوله ثم انتم افقه الناس اذا عرفتم معانى

كلاما وارادة ولولا التكذيب ما استقام ما استظهره من الحديث الشريف اي الغرض انه لا يجوز
المبادرة الى طرح خبر مروي عنهم ع وتكذيب صدوره لمجرد ورود جزم بنافي ذلك الخبر ظاهره
لا يصح ارادة خلاف الظاهر منه بل لاحتمال انه على تقديره غير مستلزم للتكذيب بل لا بد من ملاحظة
دلالتهما او دلالات ودلالة احدهما اقوى من دلالة الاخر والاخرى ان كانت دلالة احدهما اقوى فيجعل
ذلك قرينة على ارادة خلاف الظاهر من الاخر **قوله** الاول في علاج تعارض مقبولة ابن
حنظلة ومرفوعة زرارة قال دام ظله اي المرفوعة ضعيفة السند باعتبار رفعها وانفراد ابن ابي
جمهور بنقلها الا ان عمل الاصحاب حيث انه على طبقها جابر لها فتكون حجة لذلك واما المقبولة فراويها
لما هو عمر بن حنظلة وهو مجهول الحال عند الاكثر ثم حكى ولد الشهيد الثاني قدهما عن والده
في حاشية له الظاهر انها على الروضة في مسئلة الوقت انه قد دونه في عمرة في مسئلة الوقت انه سئل
احدهما ع عن ان عمر بن حنظلة عني لانكم بوقت فكيف نصنع فقال ع اذا لا يكذب علينا وهذا يدل على
حسن حاله وكانه ثقة نعم ان قوله ع لا يكذب مبني للفاعل لا يستلزم تقديره كونه مبنيا للمفعول كما هو
المحتمل يكون دليلا على سوء حاله كما لا يخفى كما صنعه بعضهم بزعم كونه مبنيا للمفعول وكيف كان فلا
يعلم حال عمر فتكون المقبولة ضعيفة السند لذلك فيتوقف اعتبارها على جابر لها وهو لعله من
حيث وصفت بالمقبولية فيكون ذلك جابرا لضعفها بمعنى انهم استندوا اليها واعتمدوا عليها ولذا
الى المقبولة لها العنوان الثاني المرفوعة في اعتمادهم عليها يكون جابرا لها موجبا لاعتبارها **تمهيد مقال**
الشهرة في الاصل هي الوضوح والتجرد عن موجبات الخفاء ومنه فلان شهر سيفه وسيف شاهر
المشهور والشذوذ فيه انما هو الانفراد ومنه شذ الغنم ويعبر عن الاول بالفارسية بآشكار و
الثاني ... واما في الاصطلاح فالحكم عدم نقلهما عن معنييهما الاصليين الذين بهما يكون
اطلاقهما في اخبار الائمة ع ايضا ... في جميع الموارد بمعنى الوضوح والانفراد
واطلاقهما في الوارد انما هو على اختلاف مصاديقها ومتعلقاتها فان الذي يختلف باختلاف الموارد

انما هو

انما هو بمعنى الوضوح والانفراد لا انهما وصفان للرواية بمعرفتها بين العلماء بان عرف كل واحد
منهم وجودها في الروايات المأثورة عن اهل العصمة عليهم السلام ولو كان ناقلها واحدا او نقلها جماعة
معدودة لم يعرفها الا نادر منهم واطلاق الشاذ عليها باعتبار انفرادها عن المشهورة بعدم الاطلاع
وعدم وصولها الى حد الوضوح كما ان مشهور الفتوى ما كان متفقا عليه بحيث يعرفه
احد على وجه لا ينكر وجوده في جملة فتاوى العلماء بل يعترف بوجوده ولو كان المفتي به واحدا
وقد توصف الرواية بالشهرة او الشذوذ من حيث الفتوى ويقال انها مشهورة او شاذة من حيث
الفتوى والمراد ح انما هو كون مضمونها قد اشتهر الافتاء به او شذ باعتبار الذكر في شهرة الفتوى
وشذوذه ومن هنا نعلم الفرق بين المشهور من الرواية ومستفيضها ومتواترها وكذا الفرق بين المشهور من
الفتوى والمجمع عليه منه وتوضيح الفرق ان توصيف الرواية بكونها مشهورة كما عرفت انما هو
باعتبار نقله وكثرة رواتها من غير نظر الى الافتاء والاول اصلا وكذا توصيف الفتوى بكونه مشهورا
انما هو باعتبار الاول لا توصيفه بكونه مجمعا عليه انما هو بالاعتبار الثاني ثم قد يكون
الرواية او الفتوى هو كثرة النقلة او المفتين وقد توصف الرواية بكونها مشهورة من حيث الرواية
ويراد به كونها متفقا على نقله من الرواة وقد توصف به من حيث الفتوى ويراد به كون مضمونه
متفقا عليه ومفتى به بين العلماء ولو لم يستند اليها وقد توصف الفتوى بكونه مشهورا ويراد
اتفاق العلماء على الافتاء به فيرادف المجمع عليه كما في الرواية المشهورة من حيث الرواية بالمعنى
لا يرادف شيئا من المستفيض والمتواتر بل الاعم منهما اذ قد يكون الرواة محصورة في اثنين فلا يصدق
على الرواية شيء من المستفيض والمتواتر وقد لا يبلغ رواتها الى حد التواتر فلا يصدق عليها التواتر
ايضا اذا عرفت ذلك فاعلم ان المراد بالشاذ في المقبولة ليس الخفي منه وهو ما لا يعرفها الا نادر
فان الشذوذ بهذا المعنى مناف للاعتبار ومن المعلوم ان المراد به في المقبولة ما كان معتبرا في نفسه
بحيث لو لم يكن له معارض لوجب العمل به فلا بد من حمله على الانفراد فيكون المراد بالمشهور ايضا

وههنا بابا في تقدار وتحقيق ادق

قوله تدبر ولا اصل باذكرنا لم يذكر نقض الاسلام رضوان الله عليه بعد الاصل باذكره من ان المستفاد من المجموع مجموع الاخبار هو الترجيح بالمرجحات المنصوصة من الشهرة وما بعدها **قوله** الا ان يقال ان الاطلاقات الغير حاكمة على هذا الاصل اقول تدبر فيهم ان التمسك بتلك الاطلاقات لا يستقيم في المقام لكون الشهرة مصادمة نظرا الى التقييد تلك الطلقات بصورة عدم مزية معتبرة فيها لاحد المتعارضين فيكون الثالث في مزية في احدهما الا ان الاحتمال في كونها معه او تلك المزايا المعلوم خروجها منها اجمالا لكنه مدفوع بان القيد السرهي المتعدي عن المرجحات المنصوصة وبين المقتصر عليها انما هو تقييدها بتلك المرجحات المنصوصة لانه لمزية واقعية عن مجموعة العنوان حتى يكون في اعتبار مزية راجحا الى العمل بالقيد الغير لتلك المزية وبعبارة اخرى ادفع النزاع بين الفريقين في وجوب الاخذ بالمرجحات المنصوصة وتقييد تلك الطلقات بالنسبة اليها لا فحة وانما النزاع بينهما في غيرها من المزايا الموجبة لاقربية احتمال صدوره بها او احتمال كونه بصدوره بان الواقع او بعيدة بذلك الاحتمال عن الباطل بعد الفراغ عن المزية المعهود عن اعتبارها لكن فالمتعدي يدعي تقييدها بصورة عدم مطلق المزية التي من افرادها المزايا المنصوصة والمقتصر يدعي تقييدها بصورة فقد تلك المزايا الخاصة المنصوصة ومن المعلوم ان التقييد على تقدير التعدي اكثر منه على تقدير الاقتصار على المزايا المنصوصة فيكون الثالث في اعتبار مزية من غير المزايا المنصوصة راجعا الى الاحتمال في التقييد الزائد على القدر المعلوم فلا تغفل اللهم الا ان يقرر الشبهة بان تقييدها بفقد المرجحات المنصوصة معلوم وانما الشك في ان الملحوظ خصوص تلك المنصوصات او القدر المشترك بينها وبين غيرها وان افراد موارده من باب ان تلك الموارد من موارد فقد ذلك القدر المشترك ومن المعلوم انه على تقدير كون الملحوظ هو القدر المشترك وكون الخارج هو اللازم تقييد زائد على القدر

العلوم

العلوم فان الملحوظ في الاخراج حينئذ ليس خصوصية كل واحد واحد من مصاديقه حتى يقال انه يلزم على تقديره تقييد تلك الطلقات بازيد من القدر المعلوم بل نوعها وهو في مدة انه مع ذلك فيه دوران الامر بين ان يكون الخارج ذلك الامر الواحد اي او خصوصية كل واحد من المرجحات المنصوصة وعلى الاول لا يلزم اكثرية التقييد منه على الثاني فلا يصح التمسك بتلك الاطلاقات على نفيه بل يمكن تعكيس الامر بانه لو كان الملحوظ في مقام الاخراج على الثاني خصوصية كل واحد واحد من المرجحات المنصوصة فيكون التقييد على تقديره اكثر منه على الاول فيصح التمسك بتلك الاطلاقات على نفيه فتدبر **قوله** فلا بد من التعدي من المرجحات الخاصة المنصوصة من جهة اخرى الا ان يستظهر من النصوص الى قوله وامالك يستظهر من الاطلاقات الغير ... اعلم ان ما ذكره قدس سره من التوجيه انما هو من مقولة المنفصل باعتبار الحل فقط ضرورة عدم الثالث من طرفيه بل كل منهما ذكر الاخر ونقيضه ثم اعلم ان السؤال في الامر الاول مضاف الى الشيء الاكثر من الفقرات التي اشار اليها في صدرها الا ان النكتة فيه الاستشهاد لوجود الاسولة فان قول السائل بالحكم بخلاف احدهما واخذ الاخر بهما اكيف نصنع ظاهر في ان مورد السؤال انما هو مقام التحير في مقام العمل ومن المعلوم انه لا تحير مع اعتبار الترجيح لذي المزية من الخبرين لتعين الاخذ به وبعبارة اخرى ان الداعي الى السؤال عن حكم الخبرين المتعارضين انما هو تحير السائل في مقام العمل فيكون سؤاله في ان مورده مورد التحير لا اياه فتدبر وكيف نصنع الذي هو كالصريح بل الصريح في ذلك فيكون الحكم المذكور في الجواب مختصا بذلك المورد اعني مورد التحير نظرا الى ان ظاهر الجواب انما هو كونه جوابا عن مورد السؤال هكذا افاد دام ظله اقول اختصاص اخبار التخيير بصورة التحير لا شبهة فيه ولا نزاع لكن هذا المقدار لا يجدي فيما نحن بصدده انما الذي يجدي انما هو اختصاصها بصورة عدم مزية لاحد الخبرين المتعارضين اصلا اذ معه يقال ان المزايا الغير المنصوصة ...

كونها مزايا على الخبر المتقدم وانما الكلام في اعتبارها وتعديتها الى غيرها [illegible] اختصاص ادلة الترجيح

بخصوصية مطلق المزية لا اجماع لا ان الظهور اخبار الترجيح في الاخذ بمطلق المرجح لا [illegible]

غيرها من ان مقتضى الاصل الاولي في الخبرين المتعارضين هو التوقف وتساقطهما في مورد تعارضهما

الا ان الاجماع قام على عدم سقوطهما عن الحجية في الجملة بل احدهما حجة في مؤداه [illegible]

ثم من كون احدهما حجة على التعيين او كون كل منهما حجة على التخيير وبعد ما فرضنا انتفاء احتمال كونه

حجة على التخيير يقتضي ظهور اختصاص تلك الاخبار بغير مورد المزية فيتعين كونه حجة على التعيين

وهو المطلوب واما ظهور اختصاصها بصورة التخيير فلا يجدي [illegible] في صورة

التخيير لا يرتفع بمجرد وجود مزية في احد المتعارضين وانما يرتفع بثبوت اعتبارها

شرعا عند المخالف ومع الشك فيه كما هو المفروض فالتخيير محقق وان فرض كونه ثابتا في الواقع

لان مجرد اعتبار مزية في الواقع مع عدم العلم باعتبارها لا يرفع التخيير [illegible]

مورد الشك [illegible] بادلة الترجيح على اعتبار مطلق المزية **قوله** فلا يمكن استفادة هذا

المطلب من فقرات من الروايات اعلم ان افادة بعض تلك الفقرات للمطلب على الاستفادة

بعضها لا تخلو عن الدلالة اما الاولى [illegible] بينها [illegible] الترجيح بالاصدقية والاوثقية في [illegible]

والمرفوعة [illegible] اعتبار هاتين الصفتين [illegible] النظر في اعتبارهما انما هو لكونهما موجبين

لاقربية ما يؤديه المتصف بها الى الحق مما يؤديه الفاقد لها لا [illegible] الا ان [illegible]

الصداقة للراوي لا يلازم اقربية ما يؤديه الى الحق اذ غايتها [illegible] انما هو [illegible] عن

تعمد الكذب والاحتياط في نقل الرواية ومن المعلوم ان ذلك [illegible] لا يلازم الاقربية [illegible]

انتفاء السهو [illegible] بل ربما يكون كثير السهو [illegible] فلا يكون [illegible] الصفتين

مع اقربية ما يؤديه المتصف بها الى الحق فلا يكون اعتبارهما [illegible] الاصل [illegible]

تلك الاقربية حتى يتعدى منهما الى مطلق المزية الموجبة لها لا [illegible] الرواية [illegible]

جهات

جهات منها تعمد الراوي للكذب ومنها عدم احتياطه في طريق تحملها وعدم تأمله في نقلها

مع كونه متحرزا للكذب عمدا ومنها [illegible] عن طريق ثقة في بادي النظر [illegible] تامل

لذهنه ذلك الوثوق فلا يرويها ومنها [illegible] عن السهو والنسيان الذين هما من الطبيعة الثانية

للانسان ومنها [illegible] اما الاخير فهو مفروض العدم في مقام التعارض بالنسبة الى كل من الراويين

اذ عدمه من شرائط الحجية والمفروض حجية الخبرين المتعارضين في حد انفسهما واما الثالث فهو

مشترك بين الراويين [illegible] ومن المعلوم انه كلما ضعف جهة من جهات المخالفة للواقع

في شيء يكون احتمال موافقته له اقرب ممن لم يضعف فيه تلك الجهة ومن المعلوم ايضا

الاولين [illegible] في [illegible] المتصف [illegible] من رواية الفاقد لهما [illegible]

ان تلك الصفتين وان امكن اعتبارهما من باب التعبد كغيرهما من صفات الراوي الا ان [illegible]

بها اعتبارهما [illegible] الطريقية [illegible] موجبين للاقربية المذكورة [illegible] اعتبارهما بان

انما هو [illegible] قوله [illegible] في المقبولة واصدقهما في الحديث عطفا تفسيريا

[illegible] وكذا قوله [illegible] واوثقهما في [illegible] في المرفوعة [illegible] بالنسبة الى [illegible] ايضا [illegible]

ان [illegible] من اعتبار [illegible] الصفات ايضا انما هو كونها موجبة لضعف الجهتين الاولتين المذكورتين

فان الاورعية والاعدلية ايضا يوجبان ضعفهما الا انهما ليستا كالاوثقية والاصدقية [illegible]

[illegible] كون قوله واصدقهما في الحديث في المقبولة عطفا تفسيريا للاعدلية والاورعية [illegible]

[illegible] مقتضى القواعد [illegible] فلا يكون تفسيرا

لكليهما معا [illegible] عدم كونه عطفا تفسيريا [illegible]

لكنه [illegible] كونه تفسيرا لكليهما معا [illegible] تسليم [illegible] الاصدقية اعتبارها لاجل

موجبية الاقربية ما يؤديه المتصف بها الى الواقع [illegible] كونه [illegible]

لا [illegible] ومن المعلوم [illegible] الاعدلية والاوثقية [illegible] كما انها

على نحو واحد قطعا واذا ثبت ان الاعدلية انما اعتبرت من جهة ايجابها للاذكرية فيكون اعتبار الاذ
ايضا كذلك هذا مضافا الى انه صرح الاخبار في كون قوله واصدقهما في الحديث تفسيرا لقوله واعدلهما
يكفي ايضا لاثبات المطلوب بوجه آخر وهو انه اذا ثبت ان اعتبار الاصدقية لتلك الجهة المذكورة
ثبت ان اعتبار غيرها من صفات الراوي ايضا لتلك الجهة بالاجماع المركب ايضا وقرينة وارد فيهما في
في المرفوعة ظاهرة في كونه عطفا تفسيريا لقوله اعدلهما عندك فيكون حجة وشاهدا على ان النظر في
الاعدلية والاورعية في المقبولة ايضا الى جهة ونظر الاورع في الاعدلية وعدا منهما الوجهين لضعف
مخالفة الاورع فيما يرويه بانه ثم اعلم ان الاستشهاد بقوله واصدقهما في الحديث مبني على حمل الصدق
على الترجيح من حيث الرواية الذي هو الشائع في هذا المقام والا على تقدير اختصاصه بالترجيح في الحكمين
فيخرج مما نحن فيه فلا يكون شاهدا عليه فلا يبقى للاستشهاد وجه من ورود الاشكال المتقدم فيها
ودفع فيقتصر في الاستشهاد على قوله او شهادة في نفسه في المرفوعة ثم انه يقوى ذهن الاستشهاد بعدم
سؤال الراوي عن حكم صورة وجود بعض المرجحات المنصوصة دون بعضها مع ان ذلك في نفسه مما يحتمل
اقوى من ذلك الاستشهاد وتقريب الاستشهاد به انه لو لم يكن اعتبار تلك المرجحات من باب التعبد او احتمل
ذلك لكان يسأل عن حكم تلك الصورة ضرورة ان بيان حكم صورة وجود جميع تلك الصفات لاحد الراويين
لكليهما معا او استوائهما فيها لا يغني عن حكم تلك الصورة وانما يغني ذلك عنه على تقدير فهمه ان الغرض من
الترجيح مطلق المزية الموجبة لاقربية مورده الى الحق او لابعدية عن الباطل اذ حينئذ يلاحظ في تلك الصورة
ان اية المزيتين اقوى فيؤخذ بها ويرجح بها ذيها على صاحبه وان كانتا متساويتين يأتي فيهما حكم صورة التساوي
لانه ان غاية ما يستفاد من ترك السؤال عن حكم تلك الصورة انه فهم استقلال كل من الصفات في مقام
الترجيح من غير اعتبار اجتماعها كما هو قضية عطف بعضها على بعض بالواو ولا يقتضي ان العبرة بمطلق المزية فلا
لان حكم الصورة المذكورة على تقدير اعتبار كل من تلك الصفات مستقلا من باب التعبد مع ملاحظة
الترتيب بينها على النحو الذي في الاخبار في تلك الاخبار ايضا غير محتاج الى السؤال فان الصورة المذكورة

ان كان الوجود فيها لاحد تلك الصفات لاحد الراويين فلا بد من الاخذ بها على فرض استقلالها في كونها
مرجحة وان ثبت لكليهما معا فتكون الصورة من صور تساويهما والمفروض السؤال عن حكمها وان وجدت
فيها كل منهما واحدة كما احدهما فلا بد من الاخذ بما يكون اقدم من الاخرى واسبق من حيث الترتيب
المذكور في الاخبار في غاية ما هناك انه تعذر حمل كلمة الواو على الجمع لكنه لا يوجب رفع الترتيب
او عدم سؤاله عن حكم تلك الصورة لا يأتي الا انه لا نقول ان الاخبار الآمرة بالاخذ بالمرجحات دون كلمات
منطبقة على نحو واحد حتى ما ذكر منها لكن المفروض اختلافها في ذلك فلا بد من ابقاء اعتبار الترتيب
كما اعتبار الاجتماع ايضا لذلك دون العلم في عدم كفاية بيان حكم الصورتين المذكورتين وانما
عن بيان حكم الصورة المشار اليها ثم قد يستشكل في ذلك بان غاية ما هناك ان الامر فهم من كلام
ذلك لكنه لا ينهض حجة لنا فان ذلك منه يقتضي استنباطه واجتهاده ولا حجية فيه لغيره
لكنه مدفوع بان فهمه انما يكشف عن كون الكلام ظاهرا في ذلك فان ذا امرنا بفهمه ظهور الكلام
فيكون الحجة لنا هو ظهور ذلك الكلام ومما يقوي الاستشهاد المذكور ايضا انه لم يتعرض
حكم تلك الصورة في الاخبار الغير المسبوقة بالسؤال ايضا مع تعرضه للصورتين الاخريين كما في
رواية الصدوق عن ابي الحسن الرضا عليه السلام ورواية القطب الراوندي عن الصادق ثم وجه الترتيب
مامر ثم ان المتحصل من جميع الفقرتين المتقدمتين مفيد في المقام على نحو الدلالة كما يظهر من قوله
فان اعتبارها في الصفتين ليس الا الترجيح الاقرب لكن دعوى القطع بعدم اعتبارها
ذكره دونه خرط القتاد اذ من المعلوم امكان اعتبارها من باب التعبد كالاعدلية والاورعية
في تعارض المجتهدين في حق المقلد ثم الانصاف ظهور اعتبارها فيما ذكره ثم ان ما ذكر من تقريب
عدم سؤال الراوي عن حكم الصورة المذكورة انما لا يتم عن تشويش واضطراب وهو قوله فلولا
ان كل واحد من هذه الصفات وما يشبهها مزية مستقلة لم يكن وجه للسؤال عن صورة عدم المزية
واما ان ناسب السؤال عن حكم عدم اجتماع الصفات وتوضيح الاضطراب فيه ان اخذ اثبات ان

العبرة في مقام الترجيح بمطلق المزية الموجبة لاقربية ذيها الى الحق او ابعديته عن الباطل وتقريب الذكور
لا يتوجه ان يقال ان اخذ النتيجة فيه مطلبا اخر وهو استقلال كل من الصفات في مقام الترجيح ولعل العلم
ان الكلام في كون كل واحدة من تلك الصفات مستقلة في مقام الترجيح او كون المجموع من حيث المجموع
مرجحا واحدا انما يناسب القول باعتبار تلك الصفات من باب التعبد واما على القول باعتبارها من
باب كونها اصدق افراد مطلق المزية فلا منافاة بين احتمال كون المجموع منها مرجحا واحدا فكان الاولى
ما ادعاه اولا هذا مضافا الى ان ما ذكره من الدليل على اثبات تلك النتيجة ايضا غير تام في نفسه
السؤال عن حكم صورة عدم المزية اصلا من المزايا لا يلازم فهمه من كلامه عم استقلال كل واحدة
الصفات في مقام الترجيح لعدم توقفه عليه اذ لا يتجه موجبه في ذلك اذ من المعلوم انه مع احتمال
الاستقلال ايضا يصح السؤال بل يحسن بل يجب كما ان احتمال ملاحظة اجتماعها ايضا يوجب السؤال
عن حكم صورة عدم اجتماعها ولو وجد بعضها في المقام فقوله قده لم يبق وجه للسؤال عن صورة عدم المزية
والسائل انما عرف لعدمها وكما ترى الاستدلال على تلك النتيجة بان السائل انما فهم استقلال كل من الصفات
في مقام الترجيح اولا وعلى الثاني فانما فهم اعتبار اجتماعها او شك في الاستقلال والاجتماع ولم يظهر له
من كلامه عم شيء منها فقد سئل الى الاخيرين اذ على اولهما كان الواجب على السائل السؤال عن صورة
عدم اجتماع تلك الصفات لا عن عدمها راسا وعلى ثانيهما كان الواجب السؤال عن كلتا الصورتين معا
لا الاقتصار على السؤال عن احديهما فاقتصاره على حكم عدم تلك الصفات راسا كاشف عن فهمه استقلال
كل منها في مقام الترجيح هذا خلاصة بيان التوضيح فيما ذكره قده لكن من المعلوم ان السائل
مراده مما ذكرناه في تقريب التأييد فان مراده بقوله حتى قال لا تفضل احدهما على صاحبه بمعنى
من المزايا اصلا هو ان السائل انما سأل بقوله لا تفضل احدهما على صاحبه عن صورة عدم المزية لاحدهما
من المزايا بمعنى مطلق المزايا اعم من المزايا المنصوصة لان مادة الفضل في قوله لا تفضل اعم شاملة المزية
المتحققة بغيرها ايضا ومراده قده بقوله عن صورة عدم المزية فيهما راسا هو صورة عدم مطلق المزية

مراده بقوله عزيته مستقلة انه فهم كون كل واحد من تلك الصفات احدى المزايا من غير خصوصية لها
ومراده بعدم اجتماع الصفات انما هو وجود بعضها وهي انما الذي اشار اليه سابقا ومراده بقوله
لم يبق وجه للسؤال انه لم يبق وجه للاقتصار في السؤال على صورة عدم المزية اصلا فرجع ما ذكره
الى ما ذكره ويرتبط بما اخذه نتيجة اولا فيندفع به ثم انه ربما يتخيل كون السؤال عن صورة عدم المزية راسا
بناء على عمومه بالنسبة الى مطلق المزايا في نفسه شاهدا لفهم السائل اعتبار مطلق المزية لكنه فاسد
لعدم توقف ذلك السؤال عليه لصحته بل لوجوبه مع احتمال اعتبار مطلق المزية ايضا والتعدي في
انما هو ما ذكره من عدم سؤاله عن حكم صورة وجود بعض تلك المرجحات المنصوصة مع مخالفتها بعضا
فيما يتميز به من الفقرات واما الفقرة الدالة على خلاف الدلالة ففيه فقرتان احديهما تعليل الاخذ بما
لقوله فان المجمع عليه لا ريب فيه وثانيهما تعليل تقديم الخبر المخالف للعامة بان الحق والرشد في
وتقريب دلالتهما على المدعى كما ذكره الشيخ قده واما قوله عم دع ما يريبك الى ما لا يريبك فلا يصلح شاهدا
فانه من جملة اخبار الاحتياط ولا يمكن حمل شيء منها على الوجوب الشرعي لاستلزامه تخصيص الاكثر
فلا بد من حملها على الارشاد ثم انه لا يمكن حملها على الارشاد الى الالزامي لعدم كون الاحتمال
في الاكثر من موارد الشبهة من المضار الاخروية الدفع فلا بد من حملها على الطلب الارشادي المشترك
الالزام والندب فيكون مفادها مطلوبية الاحتياط في الجملة على نحو الارشاد في موارد الشبهة وكل
مورد يحتمل ما يقتضي مخالفته فان المضرة مما يجب دفعها عقلا فيكون مطلوبا للشارع في الالزام
باب الارشاد التنزيهي بالاحتياط في محتملاتها وان كانت مما يندب دفعها عقلا فيكون مطلوبيته
الاحتياط على نحو الندب من باب الارشاد والحاصل ان الحديث الشريف المذكور كغيره من اخبار الاحتياط
لم يات بشيء جديد من الشارع اذ غيره ما استقل به العقل من مطلوبية الاحتياط ارشادا على
من المضار فيدل على لا بدية الطرف المفسدة المحتملة في الاخذ بالخبر الاقرب الى مخالفة الواقع
الصاحب من انه يقتضي لزوم الاحتياط او ندبه ومن المعلوم ان المفسدة التي يتوهم فيه

معتبرة الرجوع في خلاف الواقع لكن لا ريب انها ليست لازمة للاحتياط والا لزم عدم العمل بالاحتمال
مخالفة الواقع من الجنبين ايضا الفرض كونه ايضا محتملا للخلاف بل انما لزمه اذا لم يكن الخلاف معتدا بها
وبعبارة اخرى ان اللازمة للاحتياط انما هي مصلحة الحكمة الاخروية واما بدونها فان لم تعتبر لم يلزم
الاحتياط وان كان يحكم بحسنه واخبار التخيير انما الاخبار في الحديث المذكور مخصوص بكونه ارشاديا
شاملة لمورد الحديث ومبينة التخيير في مرحلة الظاهر فيكون هي مخصصة للاحتياط من جهة الحكمة الاخروية
فلا يكون مخالفة الواقع في مقتضيه الا لزم الاحتياط بالاخذ بالابعد عن مخالفة الواقع من الجنبين و
العجب من المصنف قده انه كيف غفل عما نبهنا عليه في مسئلة البرائة والاحتياط من كون اخبار الاحتياط
للارشاد حتى الحديث المذكور حيث انه ذكره هناك في طي تلك الاخبار واخذه دليلا على لزوم الترجيح
بالابعدية عن مخالفة الواقع في المقام مع انه يتوقف على كونه امرا شرعيا حتى يصلح لوروده على اخبار
التخيير قوله ولا ريب ان المشهور بهذا المعنى ليس قطعيا من جميع الجهات يعني من جهة السند والدلالة
معا لكنها قوله حتى يصير مما لا ريب فيه لان الرواية لا ينفي عنها الريب الا بكونها قطعية من جميع الجهات
قوله قده ولا الرجوع الى صفات الراوي وذلك لان احد الخبرين المتعارضين اذا كان مشهورا بمعنى
كونه قطعيا من جميع الجهات في الصدور من الراوي لكن احدهما لا يحتمل اختيارا غيره عليه ولا يشمل على
جميع المرجحات اذ مع القطع المذكور لا يصلح غيره للمعارضة والمقاومة فلا يقبل هذه الصورة
ولا تنافي الامام ع حكمها من جهة الاحتمال ايضا فلا يكون قوله ع فخذ بالمشهور بين اصحابك على هذه الصورة قوله
وان لم يكن عليه المادة الطائفة كما يدل عليه قوله ع ما حكم به اقول في هذا الاستشهاد نظر
فان قوله ع فان المجمع عليه لا ريب فيه صادق لقوله ع في الحديث السابق فان الرشد في خلافهم لا
قوله ع وان لم يشتبه امر بل فان الظاهر انه تاكيد لاثبات كون موافقة الكتاب والسنة الدالة التي فلا
يحمل الثاني لها على غير المادة التي والطائفة والا فيلزم ان الشاهرة في الحديث الشريف يحمل معنى
احدهما الشاهرة من حيث الاسلوب والفصاحة والبلاغة وثانيهما الشاهرة بحسب المعنى بمعنى كونه موافقا

بمعنا

بمعنا على القواعد الكلية المستنبطة من الكتاب والسنة قوله وهي كل مزية غير مستقلة
في نفسها متقومة بالخبر يعني من حيث الدليلية حتى يمكن ان يراد ان المرجح الداخلي انما هو المزية التي
لا يستقل في نفسها من حيث الدليلية على الحكم من تقدير اعتبارها شرعا بمعنى انها ليست بدالة على
الحكم من الاحكام لعدم كشفها عن حكم حتى يصح جعلها حجة وطريقا اليه كصفات الراوي من
او الاعدلية او الضبط امثالها وصفات الرواية من الفصاحة ونحوها فان شيئا منها لا يكشف
عن حكم نفسه بل الكاشف عنه انما هو موارد ها وهي متن الروايات وموردها علم بمعنى
المرجح الخارجي ايضا فانه بخلاف الداخلي فهو المزية التي تكشف بذاتها عن حكم بحيث لو اعتبرها
كان في نفسها بنفسه كحكم من الاحكام الشرعية كالكتاب والاصل وهذا خلاصة توضيح الارادة
قده بالمرجح الداخلي والخارجي اقول قد ذكره قده مما لا يخفى على الفاضل ان شيئا من المزايا
ومعه غير مستقلة في نفسها من حيث الدليلية فلم يبق منها مصداق للمرجح الخارجي اصلا لا
الاصل ولا الكتاب ليس مرجحا وانما المرجح هو موافقة الرواية من حيث نفسها لهما وهي
ان موافقة الرواية لها مع قطع النظر عن ذات الرواية لا تفيد حكما بل هي كصفات الراوي و
مخالفة العامة فلا فرق بين المرجح الداخلي وما يكون المزية هي وان كان نفسها موجبة للاقربية
اما كصفات الراوي من حيث عدم افادتها شيئا مما لا يخفى فالحري ان يقال ان المرجح الداخلي
هي المزية الراجعة الى صفات الراوي او الى صفات لفظ الرواية كالفصاحة والافصحية
كونها منقولة باللفظ والشهرة من حيث الرواية والخارجي بخلافه فيصدق على موافقة الكتاب
والاصل والشهرة الفتوائية وكون الراوي من صفات معنى الرواية هذا قوله قده
وجعل الخبر بعض مما لا دليل فيه على الخبر من المرجحات لاتحاد من ساحة مراده قده من الجعل
هو جعل الشارع يعني تقديم الخبر مرجحا لا جعل الشارع يعني وصفه وحكمه به بلزوم الاخذ به
بهذا المعنى واقع في الشرعية حقيقة ووجوده ساحة ولا يعني تسميته لانه لم يعهد عند الاصحاب غيره من

المرجحات ايضا لضبط المرجح في الاخبار المأثورة عن اهل العصمة حتى يقال انه على وجه التقييد

المسامحة وانما سميها العلماء بهذا الاسم ووجه المسامحة في تسميته مطلق التعبير بالمرجحات الخارجية بالمرجح

انه قد مر ان المرجح الداخلي هو ما يكون مستقلا بنفسه في الدليلية وعلى تقدير اعتباره في نفسه فاذا

فرض اعتباره كان هو بنفسه دليل على الحكم الذي يفيد اخذ الخبر المتعارضين الموافق له فلا

الالزام بذلك الحكم على تقدير الترجيح والعمل بالراجح منهما وعلى تقدير عدمه فلا يزيد على تقدير الترجيح

بشيء بل المرجح حقيقة راجع الى العمل به لا بالراجح منهما فهو مرجح في الحقيقة المرجح والمراد به

خصوصية ما ذكره في القوانين تسمية المرجح مسامحة اولى وهي ان المرجح حقيقة ما يحدث به

بسببه رجحان لغيره بالنسبة الى معادله والفرض عدم ايجاب القسم المذكور ذلك والمسامحة من الجهة

الاولى المشتركة بين جميع اقسام المعتبر عليه على تفريعه السابق المرجح الخارجي وقد عرفت انه لا يرد

على ما ذكره فلا يوجد شيء من المرجحات يكون مستقلا بنفسه في الدليلية على تقدير اعتباره فلا

يلزم المسامحة من الجهة الاولى **قوله** كالمنقول باللفظ بالنسبة الى المنقول بالمعنى اقول

لا يخفى ان النقل باللفظ وان كان موجبا لقربه مضمون المنقول به الى الواقع الا انه موجب للقربة حكما

ايضا فلا ينقسم عداه من المرجحات الراجعة الى المضمون خاصة **قوله** وكالترجيح بشهرة الرواية وجعلها

اقول عد الشهرة من المرجحات الى المضمون كما في ... اذ رب رواية مشهورة تحققت شهرة الفتوى على خلافها

والحري عدها من المرجحات الراجعة الى الصدور فحسب بل هي اقوى اذ لا شبهة ان الشهرة من حيث

الرواية اقوى في افادتها قرينة بورودها الى الصدور من صفات الراوي التي عدها القوم

من المرجحات الى الصدور **قوله** بل اقربها بغيرها من السائل وذلك لان العلم بالخارج الذي يقع بها

الخبر موارد الجمع العرفي لا انحصارهما الى الاخبار العلاجية بل ربما يعدان مما فيه متعارضين مع

عدم فرض ظهرا انها يجب التخيير الا انه لكن اذا فرضهما مفترقين يوضح عنه هذا التخيير لعدم فهم التنافي

بينهما اذا كانا مفترقين عنه بوجه فلا يد للعامل بالاخبار العلاجية في مورده فرضه صدوره كلام التعارض

وفرق ايضا انما ايضا فان حصول التخيير في محل وجه يحتاج في فهم مراد الشارع الى البيان فهو فله

المحل بتلك الاخبار والاطلاق **قوله** ثم قد يظهر من عبارة الشيخ في الاستبصار خلاف ذلك

الى قوله فصل بين الظاهر والاظهر لا بأس باعادة الكلام في تحقيق المرام في الجمع بين المتعارضين

على نحو الاجمال توضيحا لضعف مقالة من مال الى خلاف المذهب المنصور الذي عليه الجمهور

فاعلم ان فيها ثلاثة اقوال من حيث العمل فيها بالمرجحات وعدمه احدها ما يظهر من صاحب غوالي

اللئالي من مراعاة قاعدة الجمع المتقدمة فيها واهمال المرجحات رأسا حتى انه اذا توقف الجمع

على التأويل في كليهما معا ... اهمال المرجحات ... في العام والخاص ... ما نطق عن الشيخ

قدس في الاستبصار وثانيها ما عليه الجمهور الذي ينبغي القول به من انه يجب الاخذ بالمرجحات

في غير النوع الظاهر والظاهر والاظهر وفي غيرهما من الصورتين بقاعدة الجمع ثالثها وجوب الاخذ

بالمرجحات في الجميع فقال صاحب غوالي اللئالي ومن وافقه بما عرفت من ظهور اخبار

الترجيح فيه مع عدم استحقاقها التي يصح لها فيها عنه فظهر بذلك فساد القول الاول

وعلى اختصاص الترجيح بتلك المرجحات بغير النوع الظاهر والظاهر والاظهر من جهة

تلك الاخبار في الاختصاص بما اذا كان المتعارضان في نظر العرف على وجه يحصل التحير لهم في

المراد منهما على تقدير صدورهما ... بكلام واحد وان انهما بحيث يتوقف فهم المراد على ...

كما لا يخفى على المتأمل فيها حق التأمل والغير على الوجه المذكور لا يحصل الا في غير النوع الظاهر والظاهر

والاظهر والفارق بين هاتين الصورتين وبين غيرهما من صور التعارض انما هو حكومة دليل

صدور النوع الاظهر دليل على اعتبار ظهور الظاهر بخلاف ... لعدم حكومة دليل

صدور واحد من المتعارضين الظاهرين على دليل اعتبار ظهور الآخر كما مرت الاشارة اليه

غير مرة وتوضيحه انه لا ريب ان مقتضى دليل اعتبار صدور الخبر المذكور في الصدور ودليل وجوب

الاعتقاد بصدوره لا يحصل اذ مجرد التعبد بذلك كيف يعقل ... في الاعتقاد ... نفي

جواحد ايضا بمقتضاه والمراد به انما هو وجوب ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على صدوره واقعا
عند الشك مع العلم الاجمالي بصدور النص والاخر كونه قرينة على صرف الظاهر من غير عكس
فيما اذا قطع بصدورهما ولا شك ان احدهما كونه مما هو قرينة في النص الظاهر واما الاظهر فهو وان لم يكن
كالنص في عدم قابليته للتاويل بل يمكن فيه ذلك لكنه لا يمكن بمجرد الظاهر بل لا بد من شاهد اخر
بخلاف التاويل في الظاهر فانه يتبع الاعتبار فيه على مجرد الاظهر مع عدم بيان اخر غير الظاهر
كما هو المفروض كالنص في عدم قابليته للتاويل عرفا وكونه قرينة على صرف الظاهر ومثل ذلك لا يحصل
لاحد الظاهرين على تقدير صدورهما من متكلم واحد واقترانهما اذ لا يصلح واحد منهما لكونه
في ظاهر الاخر لاحتمال التصرف في احدهما خاصة كما في دفع التعارض بينهما مع كون النسبة
بينهما العموم من وجه ايضا اذ لا يشبه فانهما اذا كانا عامين من وجه ايضا على تقدير صدورهما
واقترانهما يحصل التحير للعرف في فهم المراد منهما فلا ادلية عندهم لاحدهما في كونه بيانا للاخر ولا
ايضا يكون ظهور كل منهما صارفا لظهور الاخر ليكون كل منهما في نظرهم من المجملات بل ظهور كل منهما
في تمام مؤداه محقق عندهم الا انهم يتحيرون لاجل تنافي الظهورين في ان مؤدى ايهما هو مراد
والحاصل عندهم من صدورهما واقترانهما انما هو التردد بين ارادة مؤدى هذا الظهور دون
مؤدى ذلك لا الاجمال كل منهما في مؤداه والتردد المذكور ليس من الاثار المجعولة لتنجيز ايضا بل انما هو
من الاثار العقلية الناشئة عن اجتماعهما لكنهما متنافيين فمقتضى دليل صدور النص والاظهر
صدورهما وهو كونهما متصرفين في الظاهر ومصادمين لعليهما مع الشك في صدورهما من غير عكس ليكون
حاكما على دليل اعتبار ظهور الظاهر او مقتضاه من غير عكس فمعنى التعبد بصدورهما الزام العمل
دفع البين بمقتضى الظاهر في مورد كل منهما في مرحلة الظاهر واما في الظاهرين فلما لم يكن من ادلة صدور
منهما التصرف في ظاهر الاخر فلا حكومة لدليل اعتبار صدور واحد منهما على دليل اعتبار ظهور الاخر
يقع التعارض والتدافع بين دليل صدور كل منهما وبين دليل ظهور الاخر من غير ترجيح لاحدهما فالجمع

دليل اعتبار صدورهما بمعنى الا التعبد بصدور واحد لا بعينه وترتيب الاثار المجعولة شرعا التي كشف
عليه الا التعبد بصدور كليهما معا الا على ما ذكره المحقق القمي في مسالة اولوية الجمع من كون التعبد بصدورهما
مع التوقف في مؤداهما لغوا لفقد ثمرته اذ لا يترتب اذا لم يكن فائدة اصلا ومن المعلوم ان نفي الثالث ليس
بل لازم لاجل العلم اجمالا بصدق احدهما بل الاثبات الى مدلوليهما المطابقيين معا لا التعبد بصدورهما كذلك
بل الثابت انما هو التعبد بواحد منهما لا بعنوان فيكون نفي الثالث من اثار احدهما لا بعينه لا من
الالتزامي التابع للمطابقي فاذا فرض انه التعبد بصدورهما لا بالنسبة الى الدلالة المطابقية لاحدهما
لا لكليهما لان التعبد بمقتضى التعبد بذلك لان التعبد بكل طريق ظني معناه ترتيب الاحكام
التي كشف عنها ذلك الطريق ولا فرق عقلا عليه مع احتمال مخالفته للواقع ومن المعلوم ان
عدم الثالث لازم عقلي لارادة المؤدى المطابقي لاحدهما فكذا عن ارادة المطابقي لازم
كشف عنه فيجب التعبد به اذا كان من الاحكام الشرعية على تقدير ثبوته لا مطلق الاحكام الثابتة
عقلا والتاويل في احدهما او كليهما المستلزم لاجمالهما معا المؤدى الى التوقف في مؤدى كل
ليس من لوازم احدهما بالضرورة ولا كليهما ايضا لان غايته الكشف عن حال الاجمال على تقدير
صدورهما معا انما هو عدم ارادة ظاهرهما لما مرت الاشارة اليه لا ارادة معنى اخر غير الظاهر
ما لم يكن ظاهرا مرادا لا سيما عدم ارادة شيء منه اصلا واحتمال ان يكون الغرض من صدوره
من تقية ونحوها وعلى تسليم كشفه انحصار علته صورة القطع بصدورهما وكليهما معا كما هو لازم
صدور كليهما ودعوى بطلان الاستدلال على نفي احد اطراف القضية المنفصلة باثبات سائر الاطراف
باب الحجية من نفي صدورهما معا وحينئذ يقتضي دليل صدورهما التعبد به فيكون دليل صدور
حاكما على دليل اعتبار ظهور الاخر لظهوره في ذلك الكلام عدم ما يشبه عنه الجمع في نفسهما في غير النص
والظاهر والاظهر والظاهر فيجب فيه مع صدق ما ذكرنا من الصورتين من موارد عدم امكان الجمع
فالتخيير الذي هو مورد الاخبار العلاجية وما اوقعناها في مطاوي الكلام فيها من جمع كما يأتي

من اراد القطع نظر الى لزومه مع تقدير جعل القصير في ضمنه خلاف ما يقتضيه دين اخذ
الفقير الفرضية وانحاء عادية الالحاق لرجوعها حقيقة الى فرض اسقاط بعض اطراف العلم الحاصل
فيه بهما في سائر الاطراف فلا يعقل فيه الا نفي الاشكال في شمول الاخبار العلاجية لغير الصورتين
مع هذا مضافا الى قيام الاجماع في الجملة بل الضرورة على عدم اعمال قاعدة الجمع في سائر الصور ومع الغض عن
ذلك كله فانما لا يكفي في صرف الاخبار العلاجية على الصورتين المتقدمتين ان يقال ان المراد بها انما هو الاخذ
التعادل والترجيح فيها اذ انما القدر الحاصل للخلف انما هو من جهة السند فقط فلا يجري في الظاهرين لكون التحير فيهما
من جهة الدلالة ايضا لاحتمال التأويل في احدهما او كليهما مع عدم صلاحية احدهما لكونه متصرفا في الاخر
وبيانه انه لا يستلزم [illegible] تلك الاخبار غاية الندرة والندرة ضرورة تقرير وانه قد ادعي النص
من الاخبار المتعارضة فلا يمكن صرفها عليها مع ان التحير ينقطع بعدم الفرق فيها اذ انما الظاهر عدم
يكون في الجمع بينهما التأويل في احدهما بعينه اذ لو كان متوقفا على التأويل في كليهما او على التأويل في احدهما فقطع
بعدم الفرق بين العاملين [illegible] بين الظاهرين المتباينين الذين يكفي في الجمع بينهما التأويل في
احدهما كقوله يجب غسل الجمعة وقوله ينبغي غسل الجمعة والحاصل ان المتعارضين اذا كانا من قبيل النص والظاهر
او الظاهر والاظهر فيتعين فيهما العمل على مقتضى قاعدة الجمع كما مر واذا كانا نصين فلا شبهة ولا نزاع في
الرجوع فيهما الى الاخبار العلاجية واما اذا كانا ظاهرين فالامر دائر فيهما بين احد امور العمل فيهما بمقتضى
الاصل الاولي في كل طريقين متعارضين والعمل بقاعدة الجمع الذي يأتي العمل بالاصل من حيث عدم
اصالة ضلالة في مورده والعمل باحكام التعادل والترجيح والاشكال الاول لقيام الاجماع على خلافه والى
الثاني لذلك ولعدم اعتبار قاعدة الجمع فيها في نفسها مضافا الى الوجوه الاخر المتقدمة فتعين
الثالث وهو الحق لا يقال انه لا وجه للرجوع في الظاهرين الى الاخبار العلاجية لكن مقتضى قاعدة
الرجوع اليها في النص والظاهر والظاهر والاظهر ايضا فان النص والاظهر وان كانا قرينين على تقييد
القطع بصدورهما التصرف في الظاهر لكنه من لوازم القطع بصدورهما فكل فرض صادر الا

الامر

الامر العلم بها الا انه ان لفظ يعني ذو قرينة [illegible] باتم تحصيل العلم بصدوره واقعا
لفظ الاستعمال ظاهرة ومن المعلوم ان دليل صدورهما انما يفيد التعبد بارادة مدلولهما الاحكام
من القطع بصدورهما فلا يمكن ما كان على دليل اعتبار ظهور الظاهر فيكون الحال في الصورتين
كما في الظاهرين من جهة حصول التحير فيهما في فهم المراد الواقعي فيدخلان في الاخبار العلاجية لانا نقول
التحير المتوقف على العلم انما هو الحكم بالتصرف ولا عمل بمقتضاه لا ينفي التصرف [illegible] ما هو من لوازم
القرينة فانهم يعرفون ان الطريقية لا السببية فيقوم غيره مقامه وان قيل في التصرف في [illegible] من لوازم
النص او الاظهر لكنه من اللوازم العادية فلا تقتضي دليل صدورهما ترتيبها [illegible] الصلاة
فما كنا في تشخيص الظاهر وتصرف فيه من احكام المحاورة وهي دائم يكون اصل جعلها [illegible]
بين العرف من زمان آدم ثم منذ بنوا على كشف مقاصدهم بالمحاورة لكن لا [illegible] جعلها انهم قد
اخذوها من متكلم في اي زمان [illegible] تعبدهم احكاما النفس في محاوراته واتبعهم فيها من غير ان يحدث
محاوراته لكنها اخذ [illegible] تلك الاحكام فاذا كانا هو الشارع كما هو المفروض فيعمل احكام التي
الترتيب في محاوراته المترتبة على الامر الصادر منه فلكن مقتضى دليل صدور ما تشتمل
عن ترتيب تلك الاحكام ايضا وان قيل [illegible] ذلك من الاحكام الشرعية المترتبة على صدور النص فالا
تكون دليل صدورهما لا يقتضي الا التعبد بالاحكام الشرعية التي يكشفان عنها واما الاحكام الشرعية التي
انما تقتضي الصادر موضوعا لها لا طريقا اليها فلا ومن المعلوم ان النص والاظهر انما يكونان
لتلك الحكم اعني كونهما متصرفين في الظاهر دليلا طريقيا اليه لعدم كشفها عن كشف الطريق عن
مؤداه فظهر ان [illegible] العلم [illegible] اعتبار [illegible] النص انما التعبد بجميع الاحكام المترتبة على صدوره
وانما سواء كان هو مما يكون ذات الخبر موضوعا لها او مما يكون هو طريقا اليها ويكشف عن ذلك
ترتيب احكام الاعراب [illegible] على الادعية المحكية عن اهل العصمة ثم بطريق الاحاد مع انها من الاحكام
تلك الادعية على تقدير صدورها فان ذلك لا يكون بمقتضى دليل [illegible] بمقتضى

التعبد بصدوره فافهم واغتنم والله العالم ثم ان ما ذكرنا من تقديم الاظهر بمقتضى النوع الاظهرية

التأويل في الظاهر انما هو بالنظر الى ذات النص والاظهر ومع ذات الظاهر مع قطع النظر عن الخارج

اذ قد يكون وجه التأويل في الظاهر في غاية البعد كما اذا كان فيهما بعد [illegible] حمل العام على الخاص الجمع

بل لا بد من الرجوع الى الاخبار العلاجية الحاكمة بطرح احدهما تعيينا او تخييرا ثم ان الظاهر مما ذكرنا من عدم

الفرق في الظاهرين بين اقسامها ومن حصول التحير في العمل ودخولهما في الاخبار العلاجية لان التحير

الحاصل من جهة ضعف الفصل بينها ومن غيرها من اقسام الظاهرين الذي كان [illegible] اندراجه

في مورد الاخبار العلاجية وادخالهما فيها محتجا عليه بان الرجوع الى المرجحات السندية فيهما على

وجه طرح الخبر المرجوح في مادة الافتراق ولا [illegible] له وجه لان [illegible] فيه ومن الراجح في مادة الاجتماع

لا تقتضي ذلك والاقتصار في الترجيح بها في خصوص مادة الاجتماع التي هي محل التعارض [illegible] طرح المرجوح

بالنسبة اليها مع العمل به في مادة الافتراق بعيد عن ظاهر الاخبار العلاجية انتهى وكان نظره في [illegible]

المذكور الى ما هو المقرر عند [illegible] من العمل باخبارهم من حيث الظن بالصدور [illegible] ان اعتبار اخبار

الاحاد الشرعية انما هو [illegible] فلا يمكن التبعيض في صدور احد العامين من وجه فقط

بصدوره في مادة الافتراق وعدم صدوره في مادة الاجتماع وقضية [illegible] التي الا ان

وهو الترجيح بتلك المرجحات في خصوص مادة الافتراق لا لزوم [illegible] التبعيض في صدور المرجوح فان اعتبار

اخبار الاحاد في الشريعة انما هو من باب التعبد [illegible] ان يكون [illegible] الا ما هو الحال في اعتبارها عند

العرف نعم غاية مصادفتها للواقع قد لوحظ في اعتبارها على وجه كما [illegible] ومعنى التعبد بها انما هو

وجوب ترتيب الآثار والاحكام الشرعية المرتبة عليها على تقدير صدورها واقعيتها [illegible] في

صدورها [illegible] ومن المعلوم ان التعبد [illegible] في عدم قابلية التبعيض [illegible]

فيمكن ان يتعبد الشارع بترتيب آثار صدور المرجوح في مورد الافتراق مع عدم التعبد بترتيب

آثار صدوره في مورد الاجتماع فان ذلك ممكن [illegible] ذلك والفرق [illegible] كونه [illegible]

ايجاب العمل به الا بمعارضته باقوى منه المقدم عليه لغوية المرجوح بلا [illegible] الرجحان بعد ان

القائم وهو آثاره بالنسبة الى مورد الاجتماع فيترتب عليه آثاره في مورد الافتراق ووجوب ترجيح الراجح

عليه ليس معناه التعبد بعدم صدوره في مورد الاجتماع بل معناه التعبد بالراجح فيه بمعنى التعبد

بآثار الراجح فيه دون آثار المرجوح فيه وبعبارة اخرى فيقوم وجوب الترجيح بالمرجحات السندية في

المورد الذي يجوز بها فيقدمها في التعبد بآثار صدوره بما يجب التعبد بآثاره بها في مورد الافتراق

والتعارض دون التعبد بآثار فيه وان المورد الذي انما هو بمعنى جهة التعبد بآثارهما الا

نفي صدوره [illegible] ضرورة [illegible] المتعارضين [illegible] الظاهرين [illegible]

في الجملة [illegible] فان [illegible] الفرق بين الترجيح بين العامين من وجه على هذا النحو وبين العمل بقاعدة

الجمع فان مقتضاها [illegible] يقتضي صدورهما في مورد الاجتماع حيث ان الجمع فيهما يحصل بالتأويل في

احدهما او هو بان يخرج مورد الاجتماع عن احدهما ويدخل في الآخر وينسب له حكمه [illegible] الترجيح

فان الفرق [illegible] العامين من وجه المتعارضين ظاهرين وقد عرفت ان معنى الجمع انما هو التعبد

المتعارضين والحكم بصدورهما [illegible] اذا كانا ظاهرين والتزام التأويل في احدهما الا

اذا لم يكن له شاهد من الخارج على التعيين لعدم [illegible] بالمرجحات السندية اذ معنى الاخذ بها

هو التعبد بها خاصة في مورد التعارض والفرض يقتضي قاعدة الجمع التعبد بصدور كلا المتعارضين

وانما الذي يمكن الاخذ فيه هو المرجحات الراجعة الى قوة الدلالة والفرض العدم في المقام او شاهد خارجي

وهو غير مفروض في السؤال عن الفرق مع انه لا يجب وجوده في جميع الموارد بل قد يوجد وقد لا يوجد

بخلاف ما اذا اخذنا بالمرجحات السندية على الوجه المتقدم اذ حينئذ يكون مورد الاجتماع محكوما بدخوله في دليل

في مرحلة الظاهر بحسب [illegible] قوله [illegible]

الحاصل في الجمع منهما الا شاهد يعين الحاصل في الجمع بينهما الى التأويل [illegible] شاهد

بينهما على [illegible] التأويل [illegible] على [illegible] والتأويل في الآخر [illegible] شاهد

التابع عليه من غير فرق بين الواحد بين المتعدد فلا يجوز المبادرة الى الحكم من غير
فحينئذ قد مر مرارا ان غاية ما يحصل كونه شاهدا عليه في الظاهر دليل اعتبار صدوره او تقدير
اصالة الحكمة على دليل اعتبار الظهور ثم انهما ساقطان من غير اولوية عليه هذا ثم انه بقي شيء كان الاولى
ذكره في مسئلة اولوية الجمع وقد غفلنا عن ذكره هناك ولنا ما ذكره هنا ايضا لا يخلو عن مناسبة في الجملة
عليه هنا وهو ان التعارضين اذا كانا احدهما نصا او اظهر فيعمل فيهما بقاعدة الجمع بحمل
متعرضين في الظاهر كلام فيقع هذا يمكن شانهما شان القرائن القطعية الصدور القائمة على ارادة
الظاهر من الخطاب فشانهما اذا كانا شان تلك انها انهما ان علم انها متصلة او منفصلة كالشرط
والغاية والوصف والاستثناء على اظهر الاحتمالين في الاخير شانها على الاول انما هو مجرد ان
بالخطاب خلاف ظاهره من غير كونها مزيلة لظهور ذلك الخطاب الفرع الحاصل له بدونها
ولا معينة للمراد منه ايضا بل تتوقف التعيين على قرينة اخرى غيرها ثم لو وجدت قرينة على المراد
فهي معينة عنه فان الاولى انما الكشف عن اصل التاويل ايضا والحاصل ان غاية ما يترتب على نصب
كونها دليلا على التاويل فقط واما الخطاب معها في الدلالات لا الحجية واما على الثاني فهي مزيلة
الحاصل بدونها وموجبة لاجمال ايضا اذا لم يكن من العمومات او المطلقات بمعنى عدم ظهوره في معاني
المراد المخالف لظاهره الاولي ايضا فتوقف تعيينه الى قرينة اخرى كما في الفرض الاول فهي حينئذ
فقط واما اذا كانا من احدهما هي موجبة لظهوره في تمام الباقي فيمكن تعيينها ايضا كالنص الاظهر
منهما في المسئلة من القسم الاول لفرض كون كل منهما كلاما مستقلا حسب ان الكلام في الخبرين المتعارضين
الخبر الكبرى هذا الاكثرية كلاما انما يكون النص والاظهر المفروضان في المسئلة من القرائن المنفصلة
انها وقد اشرنا الى بعض كلمات المحققين الى ذلك ايضا وهي هنا نظرا الى انها في الظاهر ايضا
الجمع فلا يلزم منه اجمال شيء منهما الى غاية ما يترتب عليها الزام التاويل في احدهما اذا حصل الجمع بما وقع
اذا اوقفت عليه اذ يمكن مع كل منهما مقتضى دليل صدوره وبالاعم التاويل في الاخر فيعمل بمقتضى كل منهما و الاخر

بالزام التاويل فيه اذا اوقف الجمع على التاويل فيهما كليهما او بمقتضى احدهما لا بعينه بمعنى الزام تاويل
في احدهما لا بعينه اذا احصل تاويل واحد وعلى الاول يحتاج كل منهما الى شاهد معين للمراد وعلى
يكفي شاهد واحد لفرض الزام التاويل في احدهما مع بقاء الاخر على ظاهره بمعنى انه لم يكن المراد
ان يحتاج اليه انما هو احدهما ثم على الثاني لا بد من شاهد اخر لتعيين مورد التاويل فيهما فيحتاج الجمع على
الثاني ايضا الى شاهدين ونظر المصنف انما هو الى الشاهد على تعيين المراد وهو واحد على الثاني
فلذا فرق بين الظاهرين الذين يمكن الجمع فيهما بتاويل واحد في احدهما بالاحتياج الى شاهد واحد
الى شاهدين على الفرض الثاني انما هو فيما اذا لم يكن الشاهد على المراد خطابا اخر نصا كون الراجح
احدهما خلاف ظاهره واما اذا كان هو فيغني عن الشاهد على مورد التاويل اذ لا بد لتعيين مورده ايضا
الا انه يجب الاعتبار بتعدده دون ما يجب الجهات واحدا وكيف كان فلا يمكن استفادة مورد التاويل
من احد الظاهرين او كليهما على الفرض الثاني بخلاف النص والظاهر والظاهر والاظهر فان كلا من النص
والاظهر دليل على اصل التاويل وعلى تعيين مورده ايضا الا ان تعيين المراد يتوقف على قرينة اخرى في
القرينة على تعيين المراد بعد ثبوت اصل التاويل وثبوت مورده انما هي القرينة المعينة له بعد صرف
عن ظاهره وهي انما تعد احد امرين احدهما انحصار المعنى المخالف للظاهر الذي يصح ارادته منه بعد عدم
ظاهره في واحد وثانيهما القرينة بعض المعاني المحتملة لرجحانها لا او اعتبارا الى اعتباره منهم او
اعتباره فيما اذا تعددت وثالثها غلبة وجود بعضها اعتبارها وربما يمكن اللفظ المستعمل في
يكون ظاهرا في ارادة بعض المعاني منه كما في العمومات المخصصة على بعض الوجوه فيها وعند الظهور
الظاهر ان الفاظ العموم في مقام قضايا جزئية متعددة بعدد افرادها بحيث يكون ظاهرة في ارادة
هذا الفرد وذاك وهكذا الى تمام الافراد على وجه اذا قامت قرينة على عدم ارادة بعض الافراد
فهي لا ترفع ظهورها في ارادة غير الخارج منها لانه لا جامع بينها بل هي ظاهرة في ارادة غيره كما
الاول فكان تلك القرينة رفعت قضية واحدة جزئية من القضايا الجزئية التي يكون العام في مقامها

هذا بعد عن الامور المذكورة من الخصوصيات اللاحقة لبعض الموارد الخاصة التي لا تندرج تحت ضابط وقد
يكون خطابا مستقلا في بيان نفي الزائد قوله وبالجملة ان الخبر الظني اذا دار الامر بين طرح سنده وطرح
وتأويله فلا ينبغي التأمل في ان المتعين وجوب العمل على طبق التأويل قد يتوهم التدافع بين هذا الكلام
ذكره من تفريع الاخذ بقاعدة الجمع في الظاهرين وكذا ما ذكره من منعه من العمل بها في النص والظاهر
الظاهر والاظهر اذا انحصر وجه الجمع في النسخ لكنه مدفوع بقوله اذا دار الامر فان الدوران لا يحصل
بين امرين الا مع امكان العمل بهما على نحو امكان الاخر والا مع امتناع احدهما فلا بل يتعين الاخر وتفريع عدم الاخذ
بمقتضى قاعدة الجمع في الظاهرين وفي النص والاظهر مع الظاهر اذا انحصر وجه الجمع في النسخ انما هو لعدم الجمع
في تلك الموارد محصولا فلا دوران فيها عنده بين الجمع والطرح فيرجع كلامه فيها انما هو الى التخيير بصورة
مرجعه هنا الى الكبرى قوله ظاهر رجوع الكناية الى القول ومرجعها الى ترجيح الاظهر على الظاهر بخصوصيته
مورد الترجيح بالظاهر والاظهر ان الترجيح بين دلالتين فرع تعارضهما وقد عرفت غير مرة انه لا يصلح الظاهر
لمقاومته لنصوصية النص لعدم امكان التأويل في النص بخلاف الاظهر فانه يمكن فيه التأويل فيمكن معارضة الظاهر
الا انه يقدم عليه لقوته قوله والاظهرية قد تكون حصولها لتعاضدهما من جهة القراين الشخصية بحيث لا
تدخل تحت ضابطة ومع عدم دخولها تحت ضابطة اختلافها باختلاف الموارد والاشخاص واما اختلافها
باختلاف الموارد فواضح واما هو باختلاف الاشخاص فلانه ربما يكون بعض القراين الشخصية بحيث يخفى
فهمها على الذوق السليم والفطانة فلا يكون قرينة لغير الفطن والفاقد لكونه بين [illegible] وبين تفهيم ما
يوجب الاظهرية اللفظية في المعنى المجرد لذلك التفهيم ودون غيره ثم انه اذا دار الامر بين الاخذ بمقتضى
القراين الشخصية وبين الاخذ بمقتضى القراين الصنفية او النوعية يتعين الاول ضرورة كون اللفظ مع الشخصية
ظاهرة فيما يقتضيه من حيث لا اثر لغيرها من القراين واذا دار الامر بين الاخذ بمقتضى الصنفية وبين الاخذ
بمقتضى النوعية يتعين الاول لما ذكر ومن تقديم الشخصية قوله في تعيين افراد العام والخاص هو ان الخاص
المتقدم مع العام المتأخر فانه يدور الامر فيهما بين ان يكون العام ناسخا للخاص وبين كون الخاص مخصصا

وبما

وبما اما العكس وهو صورة تأخر الخاص فلا يعقل الدوران فيها فان الخاص المتأخر ان كان واردا قبل
حضور وقت العمل فيتعين كونه مخصصا اذ يشترط في النسخ حضور [illegible] بعده وان كان واردا بعده فيتعين
كونه ناسخا اذ المخصص بيان للعام ولا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة قوله فكذلك بورود التخصيص
للعمومات والمطلقات في صحيح القياس انه لا ريب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبين جميع الاحكام الواقعية الموجودين في
في اول البعثة دفعة بل انما بينها على التدريج الى يوم ارتحاله الى الدار الاخرة كما يظهر من الاخبار
المأثورة عن اهل بيت الاطهار سلام الله عليهم مع انهم كانوا ايضا كذلك لم يبينوا جميع الاحكام الواقعية وليس
ذلك الا لاجل ان الشارع جعل احكامهم في مرحلة الظاهر قبل بيان تلك التكاليف بمقتضى ما تدل الادلة
العقلية وهو التخيير والاباحة لاجل مصلحة من التسهيل عليهم او غيره من المصالح ودفع ذلك المقتضى بعد
بالنسبة الى كل مورد بيان التكليف الواقعي الى ان تلك الموارد واتفاق ذا جاز ذلك فلم لا يجوز [illegible]
ان يكون حكمهم في مرحلة الظاهر في موارد الخطابات العامة او المطلقة هو مقتضى العموم والاطلاق لاجل
مصلحة مع كون الحكم الواقعي فيها انما هو الخاص اذ مع عدم فرض المصلحة لا يصح ايقاع المكلف في خلاف
الواقع نعم وجهها لا فرق فيه بين الوارد قطعا وتوهم الفرق بين المقامين بان غاية ما في المقيس عليه انما هو
عدم بيان الشارع الاحكام الواقعية وهو لا يستلزم فيها العدم استناد فوت الواقع على المكلف الى الشارع
لكان امكان الاحتياط في موارد [illegible] نسبيا الى العلم بغير المكلف [illegible] عدم
ان مقتضى العموم هو الحكم مع ان الواقع خلافه فكيف وقد تم [illegible] الشارع فيكون فيها مدفوع
بان مضاد العام ايضا ليس قطعيا حتى لا يكون معه الاحتياط لاحتمال مخالفته للواقع فاذا عمل مع ذلك [illegible]
على المكلف مستندا الى اختياره وغاية ما يترتب على تجويز الشارع العمل بمقتضى العموم انما هو عدم العقاب
على مخالفة التكاليف الواقعية المسببة من العمل بمقتضى العموم ودون المعلوم انه لا فرق في عدم العقاب بالجميع
بينه مع تجويز العمل بالعام المؤدي الى المخالفة كما قررنا في المقيس عليه ايضا فانه [illegible]
عدم بيانه يبقى المكلف [illegible] الا انه لا [illegible] عليه ولا طريق للمكلف الى [illegible] فكيف يكون

لعل اشارة الى ان تعميم الدليل [illegible]
في صورة جهل تاريخهما

بمنزلة بيان العدم من حيث استناد مخالفة الواقع اليهما والحاصل انه مع وجود المصلحة لا قبح في بيانه للعدم
كالعدم فيمكن كونه في البيان مهما ومع انتفائها فيقبح كل منهما لان اخفاء المصالح والمفاسد على المكلف سواء كان
بالكتمان او بيان العدم قبيح اذا لم يكن مصلحة تقتضيه ومعها لا قبح فيه بوجه مطلقا **قوله**
لان الحكم بالاطلاق من حيث عدم البيان والعلم بان قبح عدم البيان الذي هو جزء من مقتضي ظهور
المطلق في الاطلاق انما هو عدم البيان في مقام البيان لا عدمه الى آخر الابد وكونه في مقام البيان
مع فرض وروده بيان في ذلك المقام فيحمل الحكم بالاطلاق لانعقاد ظهور المطلق فيه في مورد علم
والبيان الوارد في ذلك المقام الذي منه العام لم يعلق عليه ظهوره [illegible] التمسك
المتأخر بل هو معه [illegible] فلا يعقل ترجيح احدهما [illegible] بواحد من المطلقات [illegible] فان قلت ان القدم
[illegible] لم يصح كون العام المعارض للمطلق الذي حكم بترجيحه عليه [illegible] ان يكون مراده الاول
المقارن او كون خصوص المقارن [illegible] في مقام البيان حكم بتعارض العام
المطلق مقدم على وجه لم يجعل بعض موارده [illegible] لكنها لا يصح ما ادعاه [illegible] الى
العام المتأخر [illegible] الفصل [illegible] المقارن هذا [illegible] الكلام [illegible] ظهور المطلق
في الاطلاق [illegible] كون المتكلم في مقام البيان حال التكلم [illegible] الاشارة
اخرى الشرط في ظهور المطلق في الاطلاق [illegible] كون المتكلم في مقام البيان حال التكلم
[illegible] في تلك الحال [illegible] الى البيان [illegible] الى اول وقت العمل [illegible] ذلك
ذلك موجبا لظهور المطلق في الاطلاق [illegible] بعد
[illegible] البيان [illegible] ومقصده [illegible]
[illegible] في مقام البيان في تلك الحال [illegible] اراده
في التمسك باطلاق المطلق ولا يخفى ان [illegible] في غاية الاشكال [illegible] على المتكلم بيان تمام مقصده

حال

حال التكلم [illegible] الى اول وقت العمل [illegible] عليه ايضا [illegible] لك والحمل [illegible] كونه مطلقا
الواردة في الشريعة [illegible] محلات [illegible] دعوى بعضهم ان الاصل كون المتكلم في مقام
البيان [illegible] في مقام البيان
[illegible] كون المتكلم في مقام الاجمال حال التكلم [illegible] الاول
[illegible] الحمل على [illegible] كونه
في مقام الاجمال حال التكلم [illegible] كونه في مقام البيان في
الحال مع ان البيان ايضا كالاجمال يحتاج الى الداعي [illegible] القاعدة [illegible] في حال
بحيث [illegible] الاجمال [illegible] هذه القاعدة [illegible] فلا تغفل ولا تغفل **منه**
[illegible] الى اول الاجتهاد
والى الاجتهاد [illegible] **قوله** نعم اذا استفيد العموم [illegible] ولي الحكمة
الا ان [illegible] العموم [illegible] المطلق [illegible] الترجيح بينهما او لم
يعد [illegible] ترجيح التخصيص [illegible] **قوله** [illegible] التقييد [illegible] المجازات [illegible] على
التخصيص [illegible] تقييد المطلق [illegible] الظهور [illegible]
ظهور المطلق [illegible] ظهور العام [illegible] ولي الحكمة [illegible]
[illegible] التقييد [illegible] ملاحظة الترجيح **قوله** ولم [illegible] في العام المخصص
[illegible] التخصيص [illegible] العام [illegible] اولا
[illegible] العموم [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] مراتب التخصيص [illegible]
[illegible] الاستعمال المجازي
[illegible] بعض معانيها المجازية [illegible] الاصل [illegible]

التخصيص

مقام الترجيح لكن الانصاف اندفاع ذلك بان الغلبة الشخصية انما تجدي في تعيين المراد من بين المجازات من لفظ ما
بعد ثبوت عدم ارادة الحقيقة منه كما اذا ورد اكرم العالم مثلا وعلم ان المراد ليس اكرام مطلق طبيعة العالم بل [illegible]
شهادته دعوى زيد الذي هو من النحويين او عمرو الذي هو من الفقهاء وفرضنا ان استعمال العالم في خصوص
زيد اكثر منه في خصوص عمرو ومع تحقق كثرة استعماله ايضا في جميع احاد الفقهاء بحيث يساوي كثرة استعماله في
فيكون حمله على عمرو مقتضى الغلبة في نوع الفقهاء وحمله على زيد مقتضى الغلبة الشخصية المحضة فيقدم الثاني
لا مرتكز الفرق في المقام عدم ثبوت المجازية في خصوص شيء من العام والامر مع العلم بارادة [illegible]
احدهما اجمالا الداعي الى الالتزام بالتاويل في احدهما والامر دائر بين الاخذ بظهور العام والتاويل في الامر او
العكس من المعلوم ان المرجح في هذا المقام انما هو ما يوجب اظهرية دلالة العام على العموم من دلالة الامر على
الوجوب او العكس من المعلوم ان الاظهرية انما هي في [illegible] تقدم جهة الوضع بالاستعمال المجازي كثيرا
قل استعماله في خلاف ما وضع له بالاضافة الى الاخر [illegible] من غير فرق بين ان يكون كثرة الاستعمال
العادية [illegible] الظاهر متحققة في معنى خاص من المعاني المجازية او في جميعها [illegible]
على ارادة الموضوع له انما هو ناش عن كثرة ارادة خلاف الوضع [illegible] ارادة معنى خاص من المعاني
له فلا يضيع كثرة استعمال الامر في الندب في اضعفية ظهوره من ظهور العام الا اذا ثبت [illegible] اقوى من كثرة
في ذلك العام المتحققة في جميع موارد استعمال المجازي من مراتب الخصوص والحاصل ان الكلام في
تشخيص الاظهر من الفضلين [illegible] العلم اجمالا [illegible] لا في تشخيص ارادة المعنى المجازي
هو [illegible] تقدم مقتضى الوضع بكثرة الاستعمال المجازي من غير فرق بين [illegible] في معنى خاص [illegible]
في جميع معان مجازية فالحكم باظهرية العام في العموم يتوقف على احراز اكثرية استعمال الامر في خلاف
معناه الموضوع له من استعمال العام في خلاف ما وضع له وهو الخصوص فلا يجدي اكثرية استعماله في
الاستحباب من استعمال العام في خصوص مرتبة من مراتب الخصوص نعم اذا كان استعماله في خصوص الاستحباب
اكثر من استعمال العام بالنسبة الى جميع مراتب الخصوص فيجدي من جهة كشف تلك الاكثرية [illegible]

تقدم

تقدم جهة الوضع الذي هو المناط في اضعفية الظهور ولا يجدي اكثرية استعمال الامر من الفاظ العموم
في غير العموم بالنسبة الى جميع مراتب التخصيص من استعمال الامر في غير الوجوب [illegible] فكيف باستعماله في
خصوص الاستحباب هذا ثم جد قوله ومنها تعارض ظهور الكلام في استمرار الحكم [illegible]
الظهورات لا يخفى انه اذا كان [illegible] وارد ذلك عقيب الكلام في تعارض النسخ والتخصيص [illegible]
فلا ينبغي الاشكال في تقديم ظهور الكلام في استمرار الحكم على غيره من الظهورات لغلبة سائر الوجوه
للاصل بالنسبة الى النسخ مع [illegible] في نفسه ايضا او ندرته [illegible] وكفى بذلك حجة [illegible]
المقام وقد يتخيل [illegible] لا ينبغي الاعتماد على [illegible] استصحاب عدم النسخ
ما ذكره [illegible] ان الكلام في ترجيح احد الظهورين على الاخر [illegible] المتحقق في محل سقوط [illegible]
العلمية في مرتبة الادلة الاجتهادية [illegible] مخالفته [illegible] او موافقته [illegible] العمل بها بعنوان كونها
في [illegible] الظن حتى يتقوى به الظهور الموافق لها مع انها على فرض افادتها [illegible]
الظن الحاصل منها انما هو الظن بالواقع لا بارادة المتكلم من الخطاب فكيف [illegible] خارجا [illegible]
للترجيح به اذا المدار فيه على قوة احد الظهورين بالاضافة الى الاخر وذلك لا يفيد [illegible] الموافق
منها هذا مضافا الى [illegible] جريانه في نفسه ايضا في صورة تاخر الخاص عن العام [illegible] بين ان يكون
مخصصا بناء على امكان التردد بين النسخ والتخصيص [illegible] كما هو الظاهر اذ على تقدير كونه مخصصا
كشف عن عدم ثبوت الحكم للعام بعمومه من اول الامر فمع احتمال تخصيصه كما هو المفروض [illegible]
بثبوته للعام في اول الامر مع الشك في ارتفاعه بعده حتى يكون موردا للاصل [illegible]
[illegible] حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة [illegible] الاستدلال [illegible]
الحلال والحرام المطلقين الى يوم القيمة [illegible] الاحكام المجعولة في شريعة محمد [illegible]
[illegible] في شريعة محمد [illegible] الى يوم القيمة [illegible]
كل حكم فكيف [illegible] في استمرار الحكم [illegible] في تخصيصه على [illegible]

النظر انه على تقدير افادة الحديث الشريف لذلك المعنى اعني عدم الاستمرار بالنسبة الى كل ما صدر في
المصطفوية بتمام الاحتجاج به على المطلوب لكن الكلام بعد في افادته ذلك فهنا موضعان احدهما في
ثانيا الاستدلال به على تقدير افادته ذلك المعنى وثانيهما في تحقيق انه هل يفيد ذلك المعنى اولا
الكلام في الموضع الاول فنقول ان الانصاف انه اذا كان مفيدا لذلك المعنى فيكون بعمومه مخصصا
لذلك الدليل المقتضي بظاهره لنسخ حكم الدليل الاخر الظاهر في استمرار حكمه وما كان عليه
معناه حينئذ ان الشارع لم يبق ايضا النسخ ويحكم عليه بالعدم فيكون مقتضاه من جهة الحكم بعدم
النسخ المحتمل في صورة الفرض الذي يدل عليه ذلك الدليل فيكون معناه عدم ارادة بان
حكم الدليل الاخر الظاهر في الاستمرار من ذلك الدليل الدال على نسخ حكمه وانه ابدا فيكون عموم الحديث
الشريف مخصصا له ومؤولا له الى غير ظاهره فهو بنفسه كاف في البناء على عدم كون ذلك الدليل ناسخا
تاويله الى غير ظاهره ولو مع عدم ظهور الدليل الاخر في استمرار حكمه ابدا [illegible] بالحديث الشريف
المقام متفرع على دعوى ان المفروض ظهور الدليل الاخر في استمرار حكمه الى الابد مع ظهور الحديث ايضا
بعمومه في ذلك فيدفع على نسخ حكم ذلك الدليل الظاهر في كونه ناسخا [illegible] طرح ظهور [illegible] وارتكاب
الوجه المخالف للاصل هذا [illegible] الدال على عدم النسخ [illegible] مخالفة الاصل في موردها
وهو ظهور ذلك الدليل المقتضي للنسخ فيدور الامر بين الاقل والاكثر من الوجه المخالف للاصل فتعين
الاقل فانه يتعين الاخذ بظهور ذلك الدليل المقتضي لاستمرار الحكم انتهى وقد ظهر في هذا التقريب
وتوضيح فساده انه قد عرفت ان ظهور الحديث حاكم على ظهور ذلك الدليل في النسخ ومن المعلوم عدم المعارضة
بين الحاكم والمحكوم عليه حتى يلاحظ الدوران بينهما في مخالفة الاصل الترجيح بل مرتبة الحكم عليه متاخرة عن مرتبة
[illegible] ساقط عن الاعتبار مع وجود الحاكم لانه معارض له فلا تنفع [illegible] الكلام في الموضع الاول واما
الثاني فتحقيق الكلام فيه [illegible] بعدم افادة الحديث الشريف لذلك المعنى وتوضيحه انه اذا جعل الحلال
في الحديث كناية عن مطلق الاحكام فيكون معناه ان احكام محمد مستمرة من قبل الله سبحانه وتعالى الى

القيمة

القيمة فان قولهم حلال الى يوم القيمة وحرام الى يوم القيمة المراد بها انه حلال من قبل الله تعالى وحرام
من قبله الى يوم القيمة والظاهر انه مسوق لبيان عدم نسخ الله تعالى دين محمد صلى الله عليه وآله بدين آخر فهو ساكت
ان كل حكم شرع في شريعته صلى الله عليه وآله لم ينسخ بانيان حكم مخالف له في مورده ذلك الحكم في شريعته صلى الله عليه وآله وثم
انهاء امده بحيث ان ذلك الحكم الغاية كما هو مبنى الاستدلال به فلا يأبى عدم استمرار بعض احكامه
اشد وانقطاع امده بحكم اخر في شريعته قوله ثم ان هذا التعارض انما هو مع عدم ظهور دليل
في ثبوت حكمه في الشريعة ابتداء والا تعين التخصيص يعني هذا النحو من التعارض هو تعارض الظهور
الاستمرار مع الظهور في العموم بالنسبة الى كلام واحد الذي مورده ما اذا ورد عام وخاص متاخر
العام لا يتحقق في جميع صور ذلك المورد واما فيتحقق في صورة عدم ظهور الخاص المتاخر في ثبوت حكمه في
اول الشريعة ووجه انه اذا كان الخاص المتاخر ظاهرا في ذلك بحيث ظهوره هذا حاكما على ظهور العام في
ثبوت حكمه بالنسبة الى ما قبل الخاص المتاخر بمعنى انه قرينة على عدم ارادة من العام من اول الامر فيكون
[illegible] الاحتمال لثبوت حكم العام [illegible] صدور العام [illegible] المستلزم للنسخ اذ لا [illegible]
حكم العام [illegible] صدوره الى بعده لا محالة [illegible] الخاص في هذا المقدار وانما [illegible]
[illegible] صدور العام [illegible] نظرا الى ظهور العام في ثبوت حكمه لكل فرد في الجملة [illegible]
ذلك الحكم [illegible] صدور العام مع فرض انقطاعه [illegible] فلا محالة [illegible] النسخ [illegible] على تقدير عدم
له في ذلك المقدار من الزمان ايضا لا يعقل النسخ فيه لان النسخ انما هو الاعلام بانتهاء امد الحكم الثابت
فمع عدم ثبوته له في الزمان اصلا يمتنع تحقق النسخ وهذا لا يتوقف على اعتبار حضور وقت العمل في [illegible]
بل يجري على عدم اعتباره ايضا اذ عليه لابد من ثبوته له قبل ذلك الوقت لا محالة فاذا كان ظهور الخاص [illegible]
احتمال النسخ في العام بالنسبة اليه فيتعين التخصيص فلا يعارض [illegible] ولا دوران بين النسخ والتخصيص [illegible]
حكما [illegible] بعبارة اخرى اوضح ان الكلام المتضمن للعام ظاهر في امرين احدهما في ثبوت حكمه لكل فرد من افراده
الخاص في الجملة وثانيهما ظهوره في استمرار ذلك الحكم لموضوعه من حين ثبوته الى الابد ومن المعلوم انه لا تعارض

وبالذات بين هذين الظهورين وانما جاء الدوران والتعارض من جهة التعبد بالخاص المتأخر الذي

في عدم ثبوت حكم العام لفرد المخصوص [illegible] اذ [illegible] من الاخذ بظهوره في ثبوت حكمه لهذا الفرد

بحكم الخاص من حين صدوره الى حين صدور الخاص [illegible] تحقق العمل به فيلزم منه طرح الظهور

وهو ظهوره في استمرار حكمه [illegible] الى الابد اذ لا بد من رفع اليد عن حكم العام بالنسبة الى الخاص من حين صدوره

لا محالة لضرورته في هذا المقدار فيبقى ظهوره في الاستمرار من الاخذ بظهوره في استمرار حكمه الى الابد

بالنسبة الى ثبوت حكم الخاص اصلا [illegible] من اول الامر الذي هو معنى التخصيص فاذا رفع اليد عن الخاص

في ثبوت حكمه من اول الشريعة [illegible] حكم العام [illegible] فلا بد من رفع اليد عن ظهور الكلام في عدم ثبوت حكم

على فرده بالنسبة اليه وهذا هو معنى تخصيصه بغير الخاص فلا يكون للنسخ [illegible] هذا التقدير يكون

العمل على مقتضى ظهوره في استمرار حكمه الى الابد فان مقتضاه ثبوت حكمه على فرده الى

استمراره ابدا قوله نعم لا يجري في مثل العام المتأخر عن الخاص معنى يجدي ذلك النحو من التعارض في

مثل العام المتأخر عن الخاص فان الظهور في عموم الحكم المستدعي الى النسخ انما هو الكلام المقتضي للعام في

في استمرار الحكم المقتضي للتخصيص انما هو الكلام المقتضي الخاص فيكون الظهوران المتعارضان [illegible]

قوله فنقول توضيحا لذلك ان النسبة بين المتعارضين هو العرض بين التعارض [illegible] المتعارضات بعد

المتعارضين ليس لاجل معارضة حكمهما مع حكمهما بل الحكم في الجمع واحد هو تقديم النوع الاظهر على

والترجيح فيما لم يتحد امعها [illegible] بلا هما تصل الى الاخبار العلاجية بل انما هو لاجل انه قد [illegible]

موضوع النص والاظهر في المتعارضات فقد يتوهم فيها خصوصية [illegible] او الاظهرية بالنسبة الى اعداد

انه ظاهر حقيقة وقد يتوهم ظهور بعضها مع انه عند التأمل نص او اظهر لتزاحم في موارد الانتكال

قوله بان نسبة العموم من وجه وجب الرجوع الى المرجحات وذلك لان الامر في المتعارضين من الاول

من وجه من كونه اعم منه [illegible] لا يحكم [illegible] الاظهرية منه [illegible] من قبيل الظاهر والنص

للجمع فيهما من حيث الدلالة قوله وان كانت النسبة عموما مطلقا الى قوله خصص بها وذلك لان

ان الاخص من شيء منهم اظهر منه الاعم فيقدم عليه لذلك فلا يتعارض في الظاهر الاخبار العلاجية

اذا كانت المتعارضات للعام التي كل منها اخص منه [illegible] منها مستوعبة لجميع افراد العام او لا

بحيث لا يخصص بها يلزم تخصيصه باول مرتبة من المراتب التي يجوز التخصيص اليها وهذا هو

الاشكال الثاني الذي اشار اليه المصنف بقوله وان لزم محذور مثل قوله يجب اكرام العلماء ويحرم

اكرام فساق العلماء وورد يكره اكرام عدول العلماء فان اللازم من تخصيص العام بها بقاء الا مورد لكن

لزوم عدم بقاء مورد للعام اصلا بالذكر وقد عرفت ان لزوم مثله مورد بحيث يفضي الى الاول من اول

التخصيص ايضا محذور فلا اولى تعميمه كما ذكرنا والحكم في الصورتين واحد وهو ان يعامل بينهما معاملة

بين النصين المتباينين لان مجموع الخاصين مباين للعام وما يقتضيه وكان كلا منهما نوعا لعله [illegible] العام

في حد ذلك في الجملة وهو اول مراتب التخصيص كما اشار اليه بقوله فكذلك كالمتباينين لان مجموع الخاصين

مباين للعام وللمبادي الضعيفة من خارجها يكتفى بالاشارة الاجمالية مع وجود المقتضي للتفصيل في

توضيح المقام مستعينا بالملك العلام فنحمد الله العزيز وحده الهادي الى البرية الكرام صلوات الله عليه وعليهم اجمعين

فنقول انا اذا كانت النسبة بين المتعارضات عموما مطلقا فان لم يلزم من تخصيص الاعم بجميع الاخص شيء من

المحذورين المذكورين فلا بد من تخصيصه بالجميع لو فرض ان كلا منهما نوع مؤداه او اظهر والعام ظاهر في

من اول مراتب التخصيص والفرض انه ثابت باجماعها مزاحمة له في اذ من تلك المرتبة فيكون العام من

تعارض النوع الاظهر مع الظاهر وتقدم مراد تعيين الصيغة الى قاعدة الجمع دون قاعدة العلاج

من الاخبار العلاجية وان لزم منه احد المحذورين فلا مساس لتلك القاعدة بالنسبة الا اول التخصيص

بل يعامل بين العام ومجموع المعارضات له التي هي اخص منه حكم في اول مراتب التخصيص معاملة النص

لما عرفت الاشارة اليه من خصوصية العام بالنسبة اليه وكل واحد من تلك المعارضات وان كان

في مؤداه لا يلاحظ فيه نفسه بل بضميمة البواقي فيكون طرف التعارض مجموعها مع العام فيعمل

بقاعدة العلاج وفي اذنه بقاعدة الجمع فان يرجح مجموعها عليه من حيث السند او اخذ بعين التخيير

سند حجيته اما او بابع سند العام لطرح العام راسا ولا يعمل به في شيء من مؤداه اما في الازيد من تلك المرتبة
فلتزم اهمال الزايد وعدم العمل به على تقدير الاخذ بسنده تعيينا كما اذا كان سنده اقوى من سند حجيتها او
تخييرا كما اذا كانا متساويا بمعرفة انه يتدرج بالازيد دونه بالنسبة الى تلك المرتبة خاصة ويعمل بها في ازيد
منها دون تلك المعارضات بقاعدة الجمع وحيث انها تعارض العام بالنسبة اليه في الازيد فلا بد من تخصيصه بها
نعم لا بد في الاخذ بجميع تلك المعارضات لفرض استلزامه لانتفاء النص وهو العام بالنسبة الى تلك المرتبة
مع فرض التعبد بسنده بالنسبة الباقي بعد واحد منها بمعنى انه يعمل بمورد تلك المرتبة احدها تعيينا او
تخييرا او يؤخذ بالباقي في تخصيصه بالنسبة الى الازيد من تلك المرتبة هذا هو الحال في صورة الاخذ بسنده
فكيف بصورة طرحه فان هذه الصورة اولى بذلك من تلك واما الحال في نفس تلك المرتبة فلو فرض طرح
سنده وعدم التعبد به فيها ايضا وان رجح سنده على سند حجيتها الا فيه من باب التخيير فقد عرفت ذلك
في طي الكلام في الفرض الاول ووجه عدم طرح مجموعها ح مع كون طرف التعارض هو المجموع ما عرفت الاشارة
اليه من ان مرافعتها العام في تلك المرتبة انما نشات من ملاحظة اجتماعها فاذا ثبت فرض تقديم الاخذ
بسند العام فيها يكون الاجتماع على وجه يتحقق به رفع منافاة الجميع والاقتصار عليه وهو العلم بتحقق طرح
بعضها فلا داعي الى طرح الكل بل يمكن طرح الباقي الغاء النفي الاسب صحب الحاصل اذ كل واحد منها واحد
في نفسه مع عدم انضمامه الى البواقي حاكم على العام لفرض كونه نصا او اظهر بالنسبة اليه واللازم في تقديمه
عليه فلو لا هو صفة الانضمام فاذا رفعناها بطرح واحد منها يجب تقديم غير ذلك الواحد على العام في تخصيصه
الازيد من تلك المرتبة الحاصلة بسبب التخصيص من المراتب الفوقانية مع العام وان وصلت الى تلك تمام
تلك المراتب كما اذا كانت مجموع موارد البواقي بمقدار تمام العدد اللازم في مرتبه بعضها على ما مر في التقديم لا
لا يبقى عدم اللازم من نفس تلك المعارضات للعام لغاية موضع كل منها مع الموضوع في غيرها ويشرطها تعارض
اتحاده بحيث لا يكفي مجرد الاتحاد في الحكم كما عرفت في اول المسئلة الا انه يتحقق التعارض بينهما بواسطة خارجي
وهو التعبد بسند العام تعيينا او تخيرا الذي لم يجيء الى من حيث المجموع بمقتضى الفرض المستلزم لطرح احدها لا محالة

لا من ذلك فتجمع هذا الامر من العجز في نفس تلك المعارضات بقاعدة التعارض لوجودها لما كان التعارض
انا باعثا لها بما هي لعدم الفرق في العرف في اعمال قاعدة الجمع في تعارض النصوص او الاظهر مع الظاهر بينهما
كما نشات الملاحظة الدليلين اولا وبالذات كما اذا كانا متضادين او متناقضين وبينما اذا كان منشاه امر خارجي
موجب لذلك دورانه بينهما او الاجمال للعلم الاجمالي بما عرفت كخلاف القياس لظهوره في ان حكم صورة الخبرين
المتحقق في كون القياس على مصداقها الم يكن احد المتعارضين اقوى دلالة من الاخر فيرجح اولا الا ملاحظة قوة
دلالته والترجيح بها وجعل المطروح منها هو الاضعف دلالة من الحديث ان كان مؤداه بعد الضمني
التخصيص الذي يكون العام نصا فيه والا ان يكون اقل منه فهو مع ما هو الاقوى منه الاضعف لبيتين لعدم
ما عدا ما هو هكذا وان كان احدهما اقوى دلالة من الكل او اثنان منها مع تساوي الباقي في قوة الدلالة
ذلك الاحد او الاثنان ويعمل بها في تخصيص العام ويرجع في الباقي الى قاعدة العلاج وان تساوى الجميع
فيرجع في الجميع الى تلك القاعدة على تقدير عدم كونها تطرح واحد منها تعيينا او تخييرا لا انتفا الضم اذ لا ريب انه لو
فان كان مؤدى كلها بمقدار معنى التخصيص يجب الاخذ بغير الساقط وان كان الازيد منه فيتمرك العمل بها
في تمام مؤدها او الاقتصار فيه على ذلك المقدار فيه اذ كان احدهما او كلاهما حجة للامارة الدالة عليه بالخصوص
وجهه المتضح في كل منها ذاتا بما انما الالزام المانع جاء موجب الخروج عنه بلا سبب مع الاقتصار على مقدار
سنخ من الضرورة ومن انه على تقدير الاقتصار لا يبقى للازيد من تلك المقدار في افرادها منه فيكون
الكلام في قوة المحمل فلا معنى للتعبد به في الازيد لعدم امكان العمل به فيه ثم ان الدائرة للترجيح
العام وتلك الخصاصة على ثبوت الترجيح للعام وعدمه بالنسبة الى مجموع تلك بحيث الكونه ترجيح عليها لكون
سنده اقوى من سند بعض منها مع مساواة الاسانيد البواقي لاجميع تلك من حيث المجموع بحيث لكون كون
اقوى من سنده مع كون سند بعض منها اضعف في ترجيحها عليه بل يجب حينئذ ترجيح العام عليها الا المجموع بما
انه الاعلى الاضعف منه كونها منحطة الكثرة تابعة لاخس المقدمتين كما لو علمنا التخيير على مساوات سنده
لسند مجموع تلك من حيث المجموع بحيث لما سانية لو الاذا كان سنده مساويا لسند بعض او جميعها مع كونها ضعف

من سند بعضها الى بعض توجع تلك عليه فانها من حيث المجموع اقوى منه والمرتبة في ذلك كلام من ان التعارض
انما هو بين العام وبين مجموع تلك من حيث المجموع لا بينه وبين كل واحد منها مع قطع النظر عن الانضمام
اذ لا يقاومه واحد منها وحده وانما هو فاقد في النسبة اليه ولا تعارض بين العام والخاص بل التعارض
انما هو المجموع من حيث المجموع **قوله** وتقدم بعضها على بعض ما مر ان فلاحظ العام بعد تخصيصه ببعض الافراد
هذا ايضا احد موارد الاشكال المشار اليها وقد ذكرت المعنى الذي قد تقدم اليه التكلم ان الفاضل
النراقي من المستقدمة والذي ذهب اليه بعضهم انه بعد العلم بان من تخصيص قاعدة تخصيص العام بالخاص
بل انما هو لاجل ملاحظة هذا المورد وغيرها ودخولها في الغالبين مع مرجح من ترجيح ان الدليل اللفظي الذي
خصص العام بمنزلة المخصص المتصل الذي يكون العام معه ظاهرا في تمام الباقي فتنقلب النسبة الى العموم
من وجه فلا يحكم بتعارضهما الغالبين من وجه ولم يبق بعد ظهوره في الجميع الذي يكون النسبة بين مقتضاه
بين مقتضى المخصص اللفظي هو العموم مطلقا هذا الكلام الذي تقتضيه التحقيق انفكاكه عنه يكون المخصص
كالمتصل بل انما هو من قبيل المنفصل فقد حكم بمعارضته ما يترتب على المنفصل انما هو رفع العمل بظهور العام
بالنسبة الى مورده لا ظهوره فيما عدا مورده كما هو شان المتصل بان ينعقد له ظهور ابتداء فيما عدى
الخاص والارتفاع ظهوره في العموم انما قبل المخصصات المنفصلة وان كانت بالنسبة الى لا تمنع لانعقاد
العام من ظهوره في الاستيعاب ظاهرا فيه بعد ورودها حتى يكون مجازا او يرى بان يعمه في الفرد من المجازات بل هو
بعدها من الظواهر الحقيقية فكما كان ظاهرا فيه بعد ورودها فهو على ما تقدم بعد ورودها انما هو لجهة على ان في
لا الصرف بمعنى ان العمل على طبق ذلك الظهور في تمام مؤداه الذي هي المرتبة العليا او في اداء درجة من
مراتب الخصوص الى سبب التخصيص يتوقف على عدم قيام مخالفة بالنسبة اليه ما ادى العمل بظهوره في مؤداه
فكلما جاء الاثم المخالف للعموم بالمخصص بالنسبة الى مرتبة من تلك المراتب ضعف اداؤه بعد ان كان
قطعيا من جميع الجهات وحاكم عليه اذا كان ظنيا من حيث الصدور كما كان على ان تقدير يكون المخصص
المنفصل رافعا للمراد منه مرتبة واحدة وصعودا الا انه اذا كان قطعيا من جميع الجهات يكون ناسخا

بنفسه

بنفسه واذا كان ظنيا من حيث الصدور يكون ناسخا بمقتضى دليل صدوره والامر في صورة تعدد التخصيص بين الاول
من المخصصات المنفصلة وبين الثانية منه في كون كل واحد منها ناسخا لا مرتين واحد وهو ذلك الظهور فاذا ورد
مخصصات منفصلة بالنسبة الى مراتب متعددة من مؤداه فكلها ناسخة لتلك المراتب ودافعة لجواز العمل الجميع
من غير فرق بينها اذا اتفقت جهة منها او جميعا على اخراج بعض تلك المراتب كما كانت النسبة بين تلك المخصصة اذا
هي العموم من وجه كالمثال الذي ذكره المصنف قده وبينها اذا لم يتفق في ذلك الترتيب ولا تتقدم في العمل تلك
المخصصات المتعددة المنفصلة اذا اوردت على العام دفعة قبل العمل به في مرتبة واحدة من حيث كونها ناسخة
ومؤدية ودافعة للعمل بمقتضاه وان تدرجت في الوجود والحاصل ان التعارض وان كان يلاحظ بالنظر
الى ظاهر الدليلين بالنسبة الى الارادة وان كان ظهور العام مستندا الى الوضع لكن العام المخصص بالمنفصل
قبل تخصيصه به ظاهر بمقتضى الوضع في ارادة جميع الافراد بعد ورود المخصص المنفصل لا يزول عنه ذلك
الظهور بعد من الجهة عن اصالة الحقيقة على حاله وانما يرتفع اليقين بالعمل به فاذا ورد الدليل على اخراج
تمام الباقي ليس ظاهرا فيه بمجازه عن ذلك الظهور فهما اجنبيان لا المعارض فلا بد من ملاحظة التعارض بين
العام بالنظر الى ذلك الظهور واخذ النسبة بينه وبين ذلك المعارض بحسب ذلك الوضع والفرق بين المتصل
المتصل ان الثاني يرفع ظهور العام الثابت له لولاه ويوجب انعقاد ظهوره فيما عدا المخرج بمعنى انه
معه يكون ظاهرا في ثبوت الحكم لتمام الباقي ويكون موضوعه تمام الباقي فلذا اذا خصص بمخصص منفصل بعد
يلاحظ النسبة بينه وبين ظهوره في تمام الباقي لا في الجميع لا انما هو هذا بخلاف الاول اعني المنفصل فانه
عند لا يوجب ذلك بل العام معه ظاهر في ثبوت الحكم لما كان ظاهرا في ثبوته له بعد دونه ثم ان التحقيق
اما في جعل المخصص اللفظي اللفظي المنفصل لا ان في حيث المنفصل انما هو رفع حجية العام ووجوبه لا
كما هو ظاهر كلام ما عرفت فلا تغفل ولا تغفل **قوله** ومن هنا يصح ان يقال ان النسبة بين في
الثانية فان الا الدنانير والدراهم وبين ما دل على ان الذهب والفضة عموم من وجه يعني بعد اعمال
التخصيص بالاستثناء من قبيل التخصيص المتصل صح القول بما ذكره وذلك لانه لو خصص الفارق عن العارية

بنفصل كما تقتضي في استعارة الدرهم والدينار لما ذكرنا الدليل وهو قوله ليس في العارية ضمان فظاهر
عموم نفي الضمان بالنسبة الى غاية فكيف النسبة بعد التخصيص المنفصل ايضا دون حمل الضمان في الذهب
والفضة من العموم ثم لكن تخصيصه بالاستثناء الذي هو من قبيل المتصل او حصره في نفي الضمان عن غير
الدرهم والدينار على القول هو تمام الباقي والمستثنى غير الدرهم والدينار دون الذهب والفضة
العموم من وجه لمفاد فيهما في المصوغ من الذهب والفضة وافتراق الاول في غير الذهب والفضة
وافتراق الثاني في الدراهم والدنانير المستثنى من العام والاول على ما قاله قدس سره في حمل المخصص المنفصل
موجبا لاجمال العام ان صح عدم رجوع النسبة على تقدير التخصيص بالمنفصل الى العموم من وجه
المنفصل يوجب رفع الظهور الاول للعام ولا يحدث معه ظهور اخر في تمام الباقي الذي كان
بنحو يدل في الحقيقة الذهب والفضة المصوغتين ايضا فلا يمكن دفع عموم من وجه [illegible] حجة
حتى يتحقق النسبة المذكورة لاختصاص موردها وهو المصوغ بمورد واحد وهو غير الذهب والفضة
مكم والنسبة بينه باعتبار ذلك النوع من الدليل المذكور انما هي [illegible] اعم واخص مطلق
الذهب والفضة على الاطلاق على [illegible] منها في شيء من اقسام غير المصوغ قوله فلا هذا ان
لا يمنع تصور كل واحد من الدلالة حاصله توضيح مثال المفروض وقوع التخصيص بالدراهم
والدنانير في روايتين مستقلتين فمقتضى الحصر المستفاد بمقتضى التخصيص بالاستثناء في كل منهما
بالحصر المستفاد من الاخرى بمقتضى الاستثناء وحصر المستثنى فيما عدا الدراهم والدنانير على
وقوع استثنائهما في كلام واحد والمفروض عدمه في ان القدر المتيقن من مجموع الروايتين في
الدراهم والدنانير بمعنى وقوع استثنائهما عن مطلق العارية من غير دلالة لها على انحصار المستثنى
فيهما فيكون ان قاصرتين عن افادة الاختصاص قوله فلا يحتمل اخراج الدراهم والدنانير
اقول لا دافع لهذا السؤال بعد فرض ظهور الروايتين المستثنى فيهما الدراهم والدنانير في ارادة
الى ان الثالثة انما تتحقق على تقدير هذا الظهور [illegible] ان الجواب فاخراج الدراهم والدنانير

في العموم من وجه كما حكمه
والنقد والتقرير في قوله انما
هو غير الذهب والفضة
۴۴

ليس

ليس الظهور الكلام في خروج خصوص [illegible] من باب العقد المتيقن فلا منافاة قوله الا ان يقال
ان الحصر في كل من روايتي الدرهم والدينار موهون من حيث اختصاصهما باحدهما اقول سيقتضي
الروايتين كرواية واحدة لا دافع لهذا الايراد اصلا اذ لازم جعلهما كرواية واحدة الالتزام الى
الرواية الواحدة المستثنى فيها الدراهم والدنانير وهو الحصر فلا يصير [illegible] الحصر نظرا
وقوع استثنائهما في روايتين ثم [illegible] بالنسبة [illegible] ولعله ذهب الى تقييد الذهب
بالمقتضي مع غلبة استعارة المصوغ بعيد جدا هذا ثم ان خلاصة المقالة في تحقيق الحال
في روايتي الدرهم والدينار ومع رواية الذهب والفضة ان في العارية صنوف روايات ثلاث
وهي اصحها الكلي [illegible] والثالث على نفي الضمان في العارية عموما واحدهما دالة على
تضمينها لاستثناء الدراهم واخرى دالة عليه مع تضمنها لاستثناء الدنانير والثالثة دالة
عليه مع تضمنها لاستثناء الذهب والفضة اما الاوليان فلابد من تخصيصهما بغير الدراهم
والدنانير المستثنيين من الثانية فانه قد خصص عموم نفي الضمان في الثانية بغيرهما
المراد بهما غير الدراهم والدنانير [illegible] فان [illegible] يؤدي [illegible] بالنسبة الى مؤدى
الاوليين فلابد من حمل الاوليين على ذلك الخاص في حمل العام على الخاص من القواعد المقررة
العرف في [illegible] العارض [illegible] من الروايتين الثانيتين وهو قوله ليس في العارية
دون النقد الاعارة من الاخرى وهي المتضمنة لاستثناء الذهب والفضة وهو قوله الا
والفضة الذي في قوة قوله تضمن عارية الذهب والفضة في العقد الاول بعمومه يقتضي
نفي الضمان في عارية المصوغ من الذهب والفضة لان العقد الثاني من تخصيصه
تخصيصه بالدرهم والدينار والعقد الثاني يقتضي بالاطلاق ثبوت الضمان في عاريته
[illegible] الى العموم من وجه ان حملنا [illegible] الروايتين [illegible] رواية ولكنها
متضمنة لاستثناء الدراهم والدنانير [illegible] من كونه موضع نفي الضمان

هو تمام ما بقي بعد استثناء الدرهم والدينار فيكونان في منزلة قوله ليس في غير الدرهم والدينار
العارية ضمان ومن المعلوم ان غير الدرهم والدينار ما بقي بعد استثناء الدرهم والدينار فيكونان
في منزلة قوله ليس في غير الدرهم والدينار من العارية ضمان ومن المعلوم ان غير الدرهم والدينار
اعم من غير الذهب والفضة وكذلك الذهب والفضة اعم منه فكانت متساويتين في اخراج
من الذهب والفضة ويفترق الاول في عارية غير الذهب والفضة والثاني في الدرهم والدينار
فهذا الذي من العلاج فيهما العمل بقاعدة المعروفة لتعارض العامين من وجه من ملاحظة قوة دلالة احدهما
الترجيح بها ومع عدمها ملاحظة قوة السند والترجيح بها ومع عدمها فالتخيير وان لم نجعلهما بمنزلة
رواية واحدة بواسطة ما مرت الاشارة اليه من ان ظاهر الحصر المستفاد من الاستثناء
في نفسه ايضا فيكونان متباينين بالنسبة الى افادة نفي الضمان عن عارية المصوغ من الذهب والفضة
لان ظهورهما في تمام ما بقي بعد استثناء الدرهم والدينار انما هو من جهة ظهور الاستثناء في
[illegible] فرض عدمه [illegible] هذا الظهور ولا يكونان في كالعام المخصص بمنفصل من حيث الظهور
الوضعي [illegible] في جميع افراد العارية ليرجع النسبة الى العموم والخصوص المطلق بل
الظهور [illegible] انما الاستثناء [illegible] متباينين فيكونان في قوة
الجزئية في العقد السلبي منها وهو عارية غير الذهب والفضة مطلقا حتى المصوغ منهما
من العقد السلبي منها الايجابي من الرواية الاخرى في العقد الايجابي منها الايجابي [illegible]
المتيقن [illegible] و[illegible] الايجابي منها في المصوغ من الذهب والفضة
لو فرض عدم دلالته على نفي الضمان [illegible] دلالة الايجاب على ثبوت الضمان فمقتضى القاعدة
الحكم بثبوت الضمان في استعارة مطلق الذهب والفضة [illegible] العقد الايجابي الذكر
[illegible] ان مقتضى القاعدة على التقدير الاول اعني تقدير كون الروايتين
واحدة ترجيح العقد السلبي [illegible] الايجاب نظرا الى كون العام [illegible]

الغرض في المطلق عند التعارض في الدوران اقرب الفهم الا انه يرجح ذلك الى العام وان كان
اقوى من المطلق الا ان المطلق قد يكون اقوى منه في بعض الموارد بواسطة بعض الخصوصيات الا
محل الكلام فان عارية الدرهم والدينار في غاية الندرة والشذوذ بل لم نقف على [illegible] العارية
المصوغ من الذهب والفضة كالحلي فان استعارته شايع جدا فلو قيد الذهب والفضة بالدرهم والدينار
لزم تقييدهما بالفرد النادر في مقام العارية وهو بعيد جدا او ابعد من تخصيص العام بغير المصوغ منهما
فيتعين تقديم المطلق وتخصيص العام والانصاف انه حيث يبنى الامر على تقييده لا قرب
الضمان في عارية مطلق الذهب والفضة على كل من التقديرين هذا مضافا الى عدم استقامة التقييد
الاول في نفسه ايضا لان ما في الدرهم والدينار كل منهما دافع للاخر بمقتضى اختصاص كل واحد
باستثناء واحد منها [illegible] الخروج عن العقد السلبي منها فلو استثني منها فلا يمكن العمل بظاهر كل منهما
ولا بواحدة منها فقط ايضا لكونه مخالفا للاجماع فلا بد من التاويل في ظاهر كل منهما وحمل المستثنى
في كل منهما على بعض الافراد الا ان يقال ان المتعذر من جهة التنافي بينهما انما هو حمل كل
على الحصر الحقيقي واما حمله على الاضافي بالنسبة الى ما عدا المستثنى في الاخرى فلا مانع منه فيحمل
اما لكونه اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة واما باعتبار حمل مفهوم الحصر من قوله المطلق
حمله على العموم اذ [illegible] لا يحيط [illegible] في بعض موارده والاول احدق فهم

قوله وان كانت النسبة بين المتعارضات مختلفة الى قوله تقدم ما حقه التقديم لفظا
بين باقي المعارضات اقول في ملاحظة النسبة بين خطاب بعد علاج التعارض بينه وبين
اخر من سائر الخطابات المعارضة له [illegible] لا يخفى على المتامل من منافاة [illegible]
الرجوع الفاضل النراقي في [illegible] التعارض بين دليلين انه لا يلاحظ بالنظر الظاهر
التعارض بين احدهما وبين ما دفع [illegible] فان العلاج انما هو من قبيل رفع المانع لا احراز المقتضي
في خطاب [illegible] معنى [illegible] في معارضة [illegible] ظاهرا في ذلك المعنى [illegible] النسبة

انقلابه

خطابا آخر معارضا له فهم يتوهم الفرق من حيث ملاحظة النسبة قبل العلاج بين تساوي نسب المتعارضات
اصلا لهما والخاص ان مقتضى الترجيح بينه وبين الخصوص انما هو ظهور العام ويقدم عليه [illegible] فانفى
اذا كان منفصلا كما هو المفروض هنا احال العام المخصوص بالخاص المنفصل في المقام وبعد ملاحظة
لاحظ النسبة بينه وبين معارض له والذي يقتضيه التأمل انه على تقدير ملاحظة
بين متعارضين من المتعارضات بعد تقديم ما حقه التقديم على احدهما بان كان النسبة بينهما
بعد تخصيصه بما قدم عليه وبين المعارض الآخر هما المرد معاينة لما كان بينهما قبله على العموم مطلقا
يكون المخصوص بما حقه التقديم عليه اعم من الآخر مطلقا ثم انقلب بعده الى العموم من وجه او كان
من العموم من وجه ثم صار ذلك المخصوص بعد التخصيص اخص مطلقا من الآخر فنقول بعد
من حيث ملاحظة النسبة بينهما بالنظر الى ظاهرهما قبل تخصيص احدهما من الجانبين بعد
ايضا ملاحظة النسبة بينهما بالنسبة الى ظهوريهما قبله مطلقا من غير فرق بين اذا انقلب بعده الى
من وجه او الى العموم مطلقا على النحو الذي عرفت لما عرفت الاشارة اليه من ان الكلام في المخصص
وليس من شأنه اذا الظهور ما قدم عليه واحداث ظهور آخر فيه في تمام ما بقي منه بعد التخصيص
بل هو مما ايضا ظاهر فيه كما كان ظاهرا فيه بدونه وانما اوجب ذلك دفع البعض العمل بذلك
في مورده لكن العمل به في اي جزء من مؤداه معلقا على عدم المخصص فقد عرفت الكلام
في انقلاب النسبة بين متعارضين الى العموم من وجه بعد ما كانت من العموم مطلقا بعد تخصيص
في على الكلام في المتعارضات بنسبة واحدة ثم اذا انقلبت النسبة بينهما الى العموم مطلقا بعد
من العموم من وجه بان يصير المخصوص بما حقه التقديم عليه اخص من الآخر بعد التخصيص مع كونه
اعم منه من وجه قبله يعامل بينه وبين العام الآخر المخصوص معاملة العام والخاص
على خلاف ما هو الاصل بملاحظة النسبة بين ما بقي منه وبين العام الآخر فادخاله في باب
العام والخاص على الاصل نظيره في المتعارضات بنسبة واحدة فيما اذا كان عام مطلقا وخاصا

من كونهما على تقدير تقديمهما عليه مستوعبين لجميع مدلول العام او لاكثره من توضيح ان كلا منهما
في منتهى التخصيص من مؤداه لا تخصيص فاذا فرض في مورد عامان من وجه متعارضان وخاص مطلق
الى احدهما فلا ريب في ذلك الخاص حقه التقديم على ما هو اخص منه ولا مانع من تقديمه
ايضا من جهة الامور الخارجية اذ هو خاص لا يلحق الاعم منه مطلقا في ذلك المقدار
الذي هو نص فيه والعام الآخر ليس في مرتبة ذلك الخاص فانه ليس من شأنه التصرف
النادر فيه صاحبه فلا يمكن ان يقال بانه في العام المطلق مع خاصين كانا مستوعبين لجميع
من ملاحظة التعارض بين مجموع المستوعبين وبين العام فان كل واحد منهما هناك كان صالحا
للتصرف في العام وكان من حقه التقديم عليه وانما منع الاخذ بكليهما لزوم محذور الاستيعاب
بخلاف المقام فان احدهما وهو العام الآخر ليس كذلك كما عرفت فيقدم الاخص مطلقا
عليه كما انه لا مانع ان ذا اقدم عليه بخصوص مورده في مورد اجتماعه مع العام الآخر فلا بد من تقديم
الآخر عليه اذ لو اخرج مورد الاجتماع عنه لزم طرح النص في ذلك المقدار الذي هو المخصص
في محل الاجتماع بخلاف اخراجه عن العام الآخر لعدم انحصار مورده فيه فيمكن طرحه
للحكم تأويله فيتعين ويظهر الثمرة بين الامرين وبين الاشارة اليه ثمة من ملاحظة النسبة
بين معارضه الآخر بعد تخصيصه بما حقه التخصيص به في المتعارضات الثلاثة فيما اذا كان
من وجه متعارضان مع خاص مطلق بالنسبة الى احدهما او كان احدهما على وجه اذا قدم على
منه ينقلب النسبة بين الخاص الآخر الى العموم من وجه بعد ما ذكرنا من ملاحظة النسبة الى
على طبقها يقدم الخاص الآخر عليه ايضا وعلى الاشارة يكون حكمه مع العام حكم العامين من وجه
نقدم العام عليه الا انه على بعض المرجحات من حيث الدلالة والسند لكن الحكم من قبله تقديم ما حقه التقديم
النسبة من باب المعارضة الثلاثة تقديم الخاص الآخر عليه في المثال المذكور ايضا لانه انما هو حقه
ونحوه لا يكاد يوجد مورده تظهر الثمرة فيها لانه ثم انه يبقى شيء في هذا المقام عليه وهو حكم صورة عدم انقلاب

تقدم ما حقه التقديم من المتعارضات فاعلم انه بعد تقديم ما حقه التقديم من المتعارضات مع عدم انقلاب
النسبة بين ما بقي من العام المخصوص وبين معارضه الآخر فان كان بقي افراد ذلك العام بعد تخصيصه بما يجب تقديمه
عليه الى حد ينتهي الى ما يخرج عن مراتب التخصيص الذي لا يجوز التخصيص الى ما دونه او الى ما يقرب منه بما يستبعد
التخصيص اليه وان جاز او لا يتعين ذلك فان كان المورد من قبيل الفرض الثاني فلا ينبغي الاشكال في تقديم
العام الآخر الغير المخصوص على ذلك العام في مورد التعارض وهو مورد اجتماعهما لان العام الآخر بعدم
تطرق تخصيص اليه اقوى منه من دلالته بواسطة تطرقه اليه من حيث بعد احتمال التخصيص فيه او قرب
في العام الآخر فيتعين وهنا انما هو مورد القضية المعروفة من ان تطرق التخصيص اكثر من
وهن دلالة العام وان كان من قبيل الفرض الاول فلا يجري عكس ما في الفرض الثاني الا على التقدير
منه وهو لزوم خروج الافراد الى حد ينتهي الى ما يخرج عن مراتب التخصيص فيتعين حينئذ تقديم العام المخصص
المخصص في مورد اجتماعه مع العام الآخر والا لزم التقييد الى ما يخرج عن حد التخصيص في العام المذكور
نادرا على الفقه المتيقن مع قربه من العام الآخر وهنا انما هو مورد القضية المعروفة من انه اذا كثر
التخصيص في عام مع عدم كثرته في عام آخر معارض له كان احتماله في الاول ابعد فان مرادهم من كثرة
التخصيص الموجب لبعد احتمال التخصيص انما هو البالغ هذا المقدار من الكثرة لا مطلقا فافهم **قوله قده**
والحق في ذلك واضح الى قوله او طرح الظاهر الثاني لو لم يكن اجمال او بحمل يمكن ارادته من النفي الدائر
يلزم طرحه على تقدير عدم طرح الظاهر الثاني لو كان العام المعارض باخص منه مطلقا ومن الظاهر العام
الآخر المعارض له في غير مورد ذلك الخاص وهو مورد اجتماعهما او بحمل النفي على طرح الاول او طرح
وعن طرح الثاني بطرح الظاهر مع كونهما في مؤداه في الجملة وهو من التخصيص ظاهرا ويكون هو
بالنسبة الى ذينك المرتبة انه اذا بني على طرح الاول لم يبق الثاني موجب الدلالة او السند فلا
مع ما هو اخص منه والاخذ بالحيث لعدم الترجيح هنا يلزم طرحه في جميع مؤداه الاول ظاهرا في
غير اذ لا يطرح في مورد اجتماعه مع ذلك العام بالفرض ويجب طرحه ايضا في مورد افتراقه عنه الذي هو مورد

الثاني

الثاني منه مع ما هو اخص اذ لا بد من تقديمه عليه كما لا يخفى فلا يبقى له مورد بعينه اصلا
بحذافيره اذا بني على طرح العام الآخر فانه انما يطرح في مورد المعارضة منه وهو في الخاص
لا يمكن الاخذ بعدم معارضه له في مورد الافتراق عنه فلا يلزم من طرحه خروجه من المورد الآخر
المطرح النص بل يكون طرحا الظهوره فيستكشف هذا لا انه يستلزم طرح الظاهر بقاء مدلوله
منه ظاهر في طرح الثاني في جميع مؤداه فيدور الامر بين طرح النص مع انه لو كان المراد طرح الثاني
فاما هو ظاهر فيه فقط بمعنى طرحه في مؤداه في الجملة وهو مورد الثاني منه وبين ذلك العام
فلا يخفى انه ليس محذور الامر منه على تقدير المرتبة في العلاج وعدمه وتحمل ان يكون
مراده بالنص هو الاخص الثاني لا احد العامين في مورد افتراقه عن صاحبه وبالظاهر الثاني
ذلك العام وان صح لزم احد المحذورين على هذا او لا مراعاة المرتبة في العلاج انه اذا علم
او لا بين العامين من وجه وقدم العام الغير الثاني للنص في مورد الاجتماع بينهما لزم اذ تخيرا
فيخص مورد العام الثاني له في مورد افتراقه الذي هو محل التعارض بينه وبين النص
دون المتقدم ذلك العام على ذلك النص او تقديم النص على الاول يلزم طرح النص على
طرح الظاهر الثاني له في جميع مؤداه وهو محذور لا محيص عنه لو عومل بالآخر ايضا العام
في مؤداه في الجملة والثاني من الاحتمالين الذي لا استظهرته ايضا ولا يخفى على المتأمل عدم لزوم
شيء من ذلك المحذورين على تقدير مخالفة المرتبة في العلاج الا في بعض صورها وهو ما اذا قدم
الآخر الغير الثاني النص على الثاني له في مورد الاجتماع بينهما مع منافاة النص له في جميع مصاديق مورد
افتراقه عن ذلك العام واما في غيره كما اذا قدم العام الثاني في مورد الاجتماع بينهما مع اولا فانه في
جميع مصاديق مورد افتراقه عن العام الآخر لا بد من تقديم الآخر عليه فلا هذا معناه الى الآخر فتوقف
ترجيح المرتبة في العلاج على لزوم المحذورات المذكورة في جميع موارده انما هو على كونه لزومها في
من عدم لزومه على تقدير عدم الترتيب فانه لا يجري تعليله لزومه في بعض موارده وذلك ما هو لزوم

الدوران بين طرح النص بتمامه في مورد العام الثاني لرفع بعض موارد الخاص الاول وهو ما اذا

العام الغير الثاني لرفع مورد الاجتماع بينهما مع لزوم قلة مورده على تقدير تقديم النص عليه ايضا

بكون النص منافيا في الرفع كثير من مصاديق مورد الافتراق او في اكثرها فيدور الامر بين طرح النص من طرفه

في مورد الثاني بتمامه وبين النص المؤدي الى قلة مورده [illegible] وكطرح النص هنا **قوله**

وقد تنقلب النسبة ويحدث الترجيح في المعارضات بنسبة واحدة توضيحه ان المتعارضات بنسبة واحدة

اما ان تكون النسبة بينها هي التباين او العموم من وجه او [illegible] او العموم مطلقا فلا تنقلب هنا

اما الاول فلما عرفت في اول المسألة من ان شرط التعارض اتحاد متعلق الدليلين المتعارضين في الجملة

اختلاف حكمهما ومع التباين كلية لا اتحاد اصلا واما الثاني فلا خفاء فيه في نفسه اذ لا يعقل كون كل واحد

من العين او اخص مطلقا من الاخر ثم انه اذا كانت النسبة بينها هي التباين فلا يلزم تقديم احدها

دفع الحكم المدلول عليه بعض جميع موارده كما لا يخفى لعدم مورد له [illegible] سليم عن المعارض لكون النسبة

بما انها بعد علاج التعارض واذا كانت هي العموم من وجه فلا يلزم ترجيح بعضها على بعض انقلاب نسبة ذلك

المرجوح المخصص مع باقي المعارضات الى العموم مطلقا اذا لم يكن له مورد يفترق فيه عن الباقي وان

لم يكن له مورد كذلك تغير نسبته معها بعدها بعد التخصيص فظهر ان انقلاب النسبة وحدوث الترجيح انما هو في

موارد محل الفرض لا مطلقا كما اشار اليه المصنف قدس سره بقوله وقد تنقلب النسبة ويحدث الترجيح الخ ثم ان

كلا كلمة او حدوث الترجيح انما هو بعد ورود مدار انقلاب النسبة وانه مع انقلابها الى العموم مطلقا يجب الترجيح

يتعين على الاول مع الدوران اذ قد يكون النسبة بعد التخصيص [illegible] بحيث [illegible] ذلك المخصص

وذلك فيما اذا قل افراده بعد التخصيص بحيث [illegible] مورد [illegible] عن باقي المعارضات الى مورد لتعارض

بينه وبينها [illegible] بعد [illegible] التخصيص [illegible] كما اذا انحصرت في مبنى التخصيص ثم

انقلاب النسبة الى العموم مطلقا لزم التقديم والترجيح [illegible] اذ لولا الترجيح لزم بقاءه بلا مورد ثم انه ترجيح

عليه فتأمل هنا ايضا [illegible] ان ملاحظة النسبة بين بعض المتعارضات مع بعض بعد العلاج [illegible]

بعض

بعض منها لا معنى له وانه خلاف ما اشاره [illegible] ايضا والتحقيق [illegible] ان اللازم انما هو ملاحظة

النسبة بين المتعارضين بعد تصرف في احدهما بدليل [illegible] بينهما قبل [illegible] تقديم احد المتعارضات

بنسبة العموم من وجه على واحد [illegible] من ذلك الواحد ومن البواقي من النسبة بعد التخصيص

هو [illegible] بينهما قبله لكن توجه على باقي المعارضات اذا كانت النسبة بينها [illegible] وبينها هي العموم مطلقا

ليس لملاحظة هذه النسبة الحادثة بل انما هو لاجل انه لولاه لزم خلوه عن المورد وبالجملة مدار الترجيح

انما هو على قلة الافراد الى حيث [illegible] بعد التخصيص [illegible] الى باقي المعارضات عنه او الى حيث [illegible]

كذلك كما اذا انحصرت في مبنى التخصيص او على لزوم خلوه عن المورد [illegible] اذ مع الاول يرجع التعارض

بينه وبين باقي المتعارضات الى التعارض الاظهر والظاهر [illegible] بعدما [illegible] التخصيص بالنسبة الى

تعارضه بينه وبينها بالاضافة اليها اظهر في الدلالة على [illegible] مورد التعارض فيه [illegible]

من الاضرب يرجع التعارض بينه وبين سائر المتعارضات الى التعارض النص والظاهر [illegible]

مع [illegible] العام في مبنى التخصيص ثم ان ما ذكر من لزوم قلة المورد او الخلو عنه على تقدير عدم

الترجيح انما يكون ان [illegible] بعد ثبوت [illegible] من المرجحات الداخلية او الخارجية لبعض [illegible] التعارض

بنسبة العموم من وجه على ذلك البعض الذي يراد ترجيحه على باقي المتعارضات او بعضها [illegible]

على هذا التقدير [illegible] **قوله** واما تقسيم الاصوليين المرجحات الى السندية والمتنية [illegible] ان

من التقسيم انما هو بملاحظة مورد المرجح [illegible] وجوده وما ذكره قدس سره انما هو باعتبار مورد الرجحان

باي وصف يكون [illegible] والتفاوت [illegible] من الاعتبار من حيث المفهوم واضح [illegible] من حيث المصداق

[illegible] بينهما اذ ليس [illegible] كون مورد المرجح [illegible] مورد الرجحان ايضا في الفصاحة والافصحية

كما في العموم والخصوص والمفهوم والمنطوق [illegible] موردها هو التي [illegible] جهتها انما هو

ان الدال [illegible] انما هو الصدور [illegible] بملاحظة ثبوت بعضها [illegible] ان صدور

دال على صدور [illegible] وهو [illegible] تقسيم المذكور [illegible] ذكره غير

حاصر لجميع الاقسام فان القسمين الاخيرين ليسا من موارد الترجيح فان الترجيح فرع المعارضة فيكون موجودة فيه فاذا كان التقسيم

باعتبار مورد الترجيح فلا بد من التقسيم على وجه يحصره فلا يستقيم ما ذكره لعدم شموله وحصره فافهم

مقابله وقسيم المرجحات السندية والمتنية بالاعتبار المذكور يندرج في احدهما ثم ان في عدهم المنطوق

والمفهوم من المرجحات ما عرفت من الاشارة اليه غيره من ان الكلام مع اشتمال كل منهما على معنى موجود

التعارض بينهما بالجمع العرفي فان الخاص والمنطوق اقوى دلالة من العموم والمفهوم فيكون ان

نادر فرضي علينا فلا يبقى موجبا لتجربة في فهم المدعى حتى يدخل مورده في الاخبار العلاجية **قوله**

فيما كانت احد الراويين عدلا اقول الترجيح بالعدالة فيما اذا كان غير العادل متحرزا عن الكذب متحرزا

عنه بناء على كون المناط فيه هو الاقربية الى الحق لا يستقيم كما لا يخفى وانما الترجيح بها في تلك الصورة

القول بانما المتبع من باب التعبد فلا وجه لما ذكر من تخصيص الترجيح بها بغير تلك الصورة **قوله** وقد

حكم الترجيح بهذه الامور ان يكون طريق ثبوت مناط القبول في احدهما اوضح من الاخر وتوضيحه انه ربما

مناط حجية الخبر هو عدالة الراوي فيقدم رواية من كان عدالته ثابتة بطريق اقوى من طريق عدالة الاخر

وانما هو الوثوق والاطمينان لا خصوص العدالة من حيث هي فيقدم رواية من كان طريق وثوقه اقوى من طريق

وثوق الاخر **قوله** ويلحق بذلك التباس اسم المزكى الظاهر انه بصيغة المفعول لكون الكلام في الراوي اسم

المزكى بصيغة الفاعل بين من يجوز الاعتماد عليه وبين غيره ثم انه لا حاجة الى تطويل الكلام بذكر ما ذكره

من سابقة الظن المتوسط بها الترجيح اذ بعد ما كان الدليل عليها يكون تخصيصها موكولا الى النظر الخصوصي

المجتهد **قوله** ان ترجيح احد الخبرين بمخالفة العامة يمكن بوجوه اعلم ان الفرق بين الوجه الثاني

والاول اختصاص الرابع بمورد خبرين متعارضين احدهما موافق للعامة والاخر مخالف لهم عكس الثاني

فانه يعم موارد انتفاء الحجة المستندة اصلا فيقدم بموتقه مخالفة العامة امارة على ان الواقع هو الاحتمال

المخالف لهم اذ لا احتمال في المسئلة منحصرا في اثنين او على كثرة في الاحتمالات المخالفة لهم انما يعين من بينها

فيعين من الاحتمال المخالف لهم بمساعدة الاصل وفي غيره بمقتضى الاصول العملية الفرعية لصورة انحصار

فيه

في غيره والحاصل انه يكشف عن ان الحق في خلافهم ولانه فيما اذا انحصر الاحتمال في اثنين يكون الحق هو

الاحتمال الواحد المخالف لهم وفيما لم ينحصر يكون في جملة الاحتمالات المخالفة لهم وانما الوجه الرابع

على تقدير ثبوته انما يكشف عن صدور الموافق لهم من الخبرين تقية لا عن كون مضمونه باطلا خلاف الثاني

الثاني فانه انما يكشف عن كون مضمون الموافق لهم باطلا ولا يكشف عن صدوره تقية ثم ان الوجه

الاول والثالث يشتركان في كون الامر بالاخذ بمخالف العامة مع كل منهما من باب التعبد يعني انه لا

يكون الامر لاجل كاشفية المخالفة لهم عن شيء الا ان الفرق بينهما ان الاول يختص بمورد خبرين

متعارضين احدهما موافق لهم والثالث يعم موارد فقد الحجة اساسا كالوجه الثاني فانه بعد البناء على

مخالفة العامة من الغايات المحبوبة في انفسها فيكون محبوبة ومطلوبة ايضا تحقق من ضمنها وهو لا يتوقف

على وجود حجة اصلا بل انما يتوقف على مخالفة احد الاحتمالين او الاحتمالات الموجودة في المسئلة لمذهبهم

قوله اما الوجه الاول فمع بعده عن مقام ترجيح احد الخبرين المبني اعتبارهما على الكشف النوعي

فيه الاستبعاد ان الترجيح بين متعارضين يكون اعتبار كل منهما في نفسه بالطريقية المحضة والكشف

انما هو جعل المرجح لاحدهما ما يتقوى به مورده من حيث الكشف بمعنى كونه مما يتقوى جهة كشف

يكون مورده معه اقرب الى الواقع او ابعد عن الباطل من غيره المعارض له فلا يناسب جعل المرجح

الامور الغير المفيدة لذلك اصلا او جعل من الامور المفيدة له مع عدم ملاحظة جهة تقوية الطريقية

مورده بل يكون الامر بالاخذ به من باب التعبد المحض كما هو الحال في الامر بمخالفة العامة على الوجه الاول من

الوجوه الاربعة والحاصل ان المناسب انما هو جعل المرجح لاحدهما ما يكون مقويا لجهة الكشف في مورده

كون النظر في اعتباره مرجحا الى هذه الحيثية وهذه المناسبة مما يوجب وقوع خلافها مما ينقضه واما كونه

منافيا لاخبار **قوله** لا انه يشكل الوجه الثاني بالقطع بانه ليس حكمهم في حكما واحدا اقول الحاصل الوجه

في الاعتبار انما هو كون الرشد في خلافهم بذكر لفظة في المفيدة للظرفية لا كون الرشد هو خلافهم

والاحكام الثلاثة ذكره فيه انه مبني على تقدير كون العلة هي الثاني لا الاول لعدم استلزامه كون الخلاف

لديهم حكما واحدا اذ غاية ما يفيده ان الرشد يتحقق في خلافهم ولازمه في صورة انحصار الاحتمال المخالف
في واحد كون الرشد هو ذلك الاحتمال وفي صورة تعدده كونه في جملة تلك الاحتمالات المخالفة لهم
بمعنى عدم كونه هو الاحتمال الموافق لهم ولا ينبغي ان يتوهم انه لا فائدة في كون الرشد في جملة
الاحتمالات المخالفة لهم واي فائدة في التعبد بالاخذ بتلك الاحتمالات فان الاخذ بها لا يترتب عليه
الا ما يترتب على صورة عدم الاخذ بها اذ على تقدير الاخذ بها لا باعتبار الرشد من الحق معنى شيء
كعدم اعتباره بشيء على تقدير عدمه لان ذلك فمن ان الفائدة لا تنحصر في ذلك بل يمكن التقييد بالاول
لفرض انتفاء تلك الفائدة فان العامل مع الاحتمال الموافق للعامة يعامله معاملة العدم من الفوائد المهمة
لا مطلقا في حكم عدم انتفائه مع حكم انتفائه بالنظر الى الرجوع في الاصول والقواعد بالنسبة الى غيره
الاحتمال الاشكال لا يخفى على المتامل ان مقتضى التعليل المذكور في الروايات المستفيضة كون ما فهم الا
على كون الرشد في خلافهم غاية الامر انه مع تعدد الاحتمالات المخالفة لهم يكشف عن كون الحق والرشد
فيما بينها بمعنى عدم خروجه منها قاطعة وكون الحق والرشد فيه بمعنى وجوده في محتملاته لا يتفرع عليه
الكشف عن الحق ان اريد به عدم تحققه في الكشف عن وجوده فيما بين تلك المحتملات فرضا فقد فرض
كون الرشد في خلافهم على معنى كونه في محتملاته وان اريد به عدم تعقبه في تشخيص الحق من بين تلك
المحتملات كما هو الظاهر منه فهو مسلم لكن اعتبار الكشف على هذا الوجه غير لازم في مقام الترجيح لكفاية
الكشف على الوجه الاول فيه بل يكفي ما دونه وهو كون الراجح موجبا لابعدية مورده عن الباطل على
تقدير الدوران بينه وبين فاقده مع احتمال البطلان فيهما كما اعترف به قدة في غير موضع من كلامه والقبل
المذكورة في الاخبار لا يقتضي به ايضا كما عرفت ثم لا يخفى على المتامل ان الدوام للعلم بان جميع احكام
الناس فيه خلاف الحق فلا بد من حمله على الغلبة فهذا غير منكر بل القدر الملاحظ هو المستفاد من الاخبار ذلك
لا يكشف فيما فهم عن كون الرشد في خلافهم على سبيل القطع لان غاية ما يفيده غلبة الباطل على احكامهم الظن
في خصوص المواد الشخصية كون الرشد في خلافهم ومن المعلوم انه يحتمل الخلاف في الاخير [illegible] كما سنظار [illegible]

فما فهم

فما فهم قدة عن الصحيحة خلافهم عن الباطل لكن على هذا التقدير ايضا لا يفرق بينما اذا كان خلافهم
حكما واحدا وبينما اذا كانت احكاما متعددة اذ على الاول ايضا لا يعلم من غلبة الباطل على احكامهم
كون الحق هو ذلك الحكم المخالف لهم لان غاية ما يوجبه هو ان ايضا انما هو كونه ابعد عن الباطل تفصيل
قوله لكنه خلاف الوجدان اقول لا يخفى ان الذي يقتضي بطلانه الوجدان انما هو غلبة الباطل
على جميع احكامهم حتى احكامهم المنقضية عليها من الخاصة ايضا واما خصوص احكامهم التي لم يوافقهم
الشيعة فيها اصلا او لم يوافقهم فيها الا [illegible] فمن غلبة الباطل عليها في خبر المنع اذ التامل فيها يجد غلبة الباطل
عليها وكيف كان فهم يحكم عدم غلبة الباطل عليها ومورد اخبار الترجيح انما هو هذه الطائفة من احكامهم
ثم عدم معلومية انتفاء تلك الغلبة لا يرد الاشكال بالتعبد بالغلبة لانه [illegible] كشفت اقتضيه الغلبة
نفس تلك الاخبار لصدورها عن اهل البيت الذين ادرى بما في البيت الا ترى انه لو اخبرك احد
بغلبة الباطل على الاحكام المذكورة فهل يبقى لك بعد ذلك شك في ثبوت تلك الغلبة والحكم منهم مقارنه السبع
منهم فان الحكاية مبينة لا مجد منهم ثم لا انقضاء ان تلك الاخبار الحاكية منهم ذلك ليست قطعية لكن
الا ان حصول الظن بل الاطمينان بصدقها ولو بملاحظة المجموع من حيث المجموع من اخبار الترجيح وغيرها
مما ان الحاكي عن ابيه حيث [illegible] ثم ومن المعلوم ان الظن بصدقها ظن بثبوت تلك الغلبة فكون
بطلان الاحتمال الموافق لهم في المواد الشخصية مظنونا ضرورة ان الظن بما يفيد الظن بشيء يلازم للظن
ظن ذلك الشيء كما لا يخفى بل العلم بالصحة ومن العلم بذلك الشيء وكيف كان فلا محيص عن لزوم
التعبد بهذا الحكم وقد عرفت وجهه ثم ان الترجيح بمخالفة العامة على الاول من الوجوه الاربعة
التي ذكرها قدة انما هو من باب التعبد المحض وعلى الثاني انما هو من جهة تقوى مضمون الخبر المخالف لهم
بالنسبة الى مضمون الموافق لهم فيدخل مخالفة العامة على هذا الوجه في المرجحات المضمونية كما انها على ايضا
بعض في المرجحات لجهة الصدور دون المضمونية او الصدورية اصلا وعلى الرابع ايضا يكون الترجيح بها ايضا
تعبدا كالاول الا انه ليس تعبدا محضا بل تقوية لصدوره او كونه صادرا انما هو امالة بل

لم يخف كونه مخالفا للتأخير الوجه الثالث من الدعاوى المطوية السابع قوله اما لزوم الترجيح

الترجيح من جهة الصدور الى قوله والحكم بتقديمه على غيره وانما خالفنا الفاضل بناء على تحليل الترجيح

العامة باحتمال التقية في الموافق معينا بناء على امكان الترجيح به الاصل كونهما غير صدور الموافق تقية

هو الوجه الرابع من الوجوه المتقدمة الذي قلنا انها باعتباره يدخل في المرجحات من حيث جهة الصدور

وانا بناء على ان يكون الترجيح به الاصل كونهما غير تقية معين المخالف الذي تقدم عدم انطباقه

الا على المرجحات المضمونية ويأتي من الحكم بتقديمها على المرجحات الصدورية فحكمنا بتقديم المرجحات

الصدورية عليها مبني على كونها من المرجحات من حيث جهة الصدور قوله لان هذا الترجيح ملحوظ في

الخبرين بعد فرض صدورهما قطعا كما في المتواترين او تعبدا كما في الخبرين بعد عدم امكان التعبد بصدور احدهما

دون الآخر تعبد الصدور والامر حاصل بالفائدة تقديم المرجحات الصدورية على المرجحات من حيث جهة الصدور

توضيح ان جهة الصدور متفرعة على اصل الصدور لانها متأخرة عنه وتتوقف عليه طبعا ضرورة

ان كون صدوره لبيان الواقع او لغيره تقية او لغيرها من مصالح اظهار خلاف الواقع بصورة الواقع

الا ان يكون صادرا او صفة الصدور لبيان الواقع او لغيره لا يتحقق موضوعهما الا باصل الصدور وهذا

الاعتبار يقتضي امكان الترجيح من حيث جهة الصدور ملحوظا بعد الفراغ عن اصل صدور كلا الخبرين

قطعا او تعبدا لاجل وجود المقتضي للتعبد بكل منهما على حد سواء مع عدم مرجح للتعبد بصدور

احدهما وايضا التعبد بجهة الصدور فرع التعبد باصل الصدور [illegible] لانها انظر الا

لا يترتب عليه شيء الا بعد الفراغ عن صدوره التي اذ معنى التعبد به ليس التعبد بصدوره لاجل

لانه راجع الى التعبد بصدوره لاجل [illegible] بمعناه انما هو التعبد بكونه لاجل بيان الواقع عن تقييد

اخرى فما هو التعبد بعدم كونه صادرا لا لاجل ذلك الواقع وهذا بمجرده لا يترتب عليه حكم اصلا بل انما

الفراغ عن اثبات اصل صدوره قطعا او تعبدا فلا بد من الرجوع اولا الى الصدور ثم بعد انقطاع

المرجحات الصدورية الى المرجحات من حيث جهة الصدور ولا يقال ان قضية ما ذكرنا هو اعمال المرجحات

في النص

في النص بالظاهر او الاظهر بالظاهر بمعنى عدم جواز المصير الى الترجيح او لا بقوة الدلالة بالمرجحية اذ

ان جهة الصدور متأخرة قطعا عن اصل الصدور فكذلك الدلالة متأخرة عنه كذلك وكما ان جهة الصدور بعد

وجودها لا يترتب عليها شيء والفائدة فيها من دون احراز صدوره التي فكذلك الدلالة في قوة الدلالة

احراز صدور الاقوى دلالة لا نقول ان حاصل ما ذكره انما هو لزوم المصير الى جهة الصدور بعد

الفراغ عن اصل الصدور وقياس الدلالة على جهة الصدور انما يقتضي لزوم المصير اليها ايضا بعد الفراغ

عن صدوره التي وهذا مسلم واما اقتضائه لوجوب اعمال المرجحات الصدورية في النص والاظهر مع الظاهر

فلا ضرورة ان الرجوع الى المرجحات الصدورية انما هو بعد حصول الدوران بين الخبرين في

بان يدور الامر بين صدور هذا وبين صدور ذاك ومن المعلوم ان منشأ ذلك الدوران انما هو

[illegible] وتنافيهما على وجه لا يفهم المراد منهما عرفا الا بعد [illegible] ثالث اذ بدونه لا مانع من الحكم بصدور

يقتضي دليل اعتبار [illegible] تقديمه [illegible] من [illegible] الدليل [illegible] لان عدم التعبد بصدور

منها يقتضي دليل اعتبارها انما هو [illegible] متى احدهما دون الاخر [illegible] صدورها الاصل

على الوجه المذكور وثانيهما عدم مرجح لاحدهما بالنظر الى ذلك الدليل بمعنى كونهما على حد سواء في الدلالة

[illegible] والمقدمة الثانية انما تتم مع التعبد باحدهما بالخصوص مع تقديم ثبوت المقدمة الاولى اذ على

تقدير انتفائها لا يعمل بذلك الدليل في شيء منهما بعنوان التعبد بالصدور وكل منهما الفرض [illegible] انما مع عدم

[illegible] في كل منهما ومن المعلوم انتفاء المقدمة الاولى في النص والظاهر والظاهر والاظهر لما عرفت

من عدم التنافي عرفا بين الظاهر وكل من النص والاظهر فلا دوران من كون احد المتعارضين نصا او اظهر

بالنظر الى الصدور حتى يصلح دليل صدوره مع انتفاء التعبد بصدور واحد منهما فيقتضي التعبد بكل

منهما كانتفائه بكون النص والاظهر [illegible] الظاهر [illegible] المصير الى المرجحات الصدورية

في محل الفرض [illegible] ان المصير الى الترجيح بقوة الدلالة انما هو بعد الفراغ عن اصل الصدور

دليل السند [illegible] الى دليل [illegible] زعم [illegible] النص والاظهر مع الظاهر الا [illegible]

جهة الصدور ايضا وقد وضح انه لا مسرح لها لمرجحات الصدورية بخصوصها اذا لم يمكن الجمع بين المتعارضين عرفا

عرفا واما مع امكانه كما هو المفروض في التحقيق من النص والاظهر فلا مساس لها به والحاصل انه مع

المرجح لاحد المتعارضين من حيث الدلالة لا مورد للمرجحات الصدورية ولا المرجحات من حيث جهة الصدور

اصلا اذ معه لا شك في شيئ منهما حتى يحتاج الى الترجيح باحدى الجهتين الاخريين وما ذكره في مطاوي

المتقدمة من ان الترجيح من حيث الدلالة مقدم على الترجيح من حيث الصدور او من حيث جهة الصدور

المراد به انه اذا دار الامر بين الترجيح من حيث الدلالة وبين الترجيح من حيث الصدور او من حيث جهة الصدور

تقدم الترجيح من حيث الدلالة حتى يتلف ذلك الذي ذكره في هذا المقام من انه مع وجود المرجح من حيث

الدلالة لا مورد لغيره اصلا بل المراد به انما هو تقديمه على غيره بالنظر الى نوع المتعارضين بالاضافة

فانه قد يحصل في دليلين منهما المرجح من حيث الصدور في الظاهر وفي المرجح من حيث الدلالة في

من الظاهر من حيث الحكم المرجحات من حيث الصدور مثلا بان الاصل في الخبرين

المفروضين انهما شرائط حجية الخبر الصادر وتكليفهما ما هو الحالية وقد وضح ايضا انه مع وجود المرجح

الدلالة لا مورد للمرجحات الصدورية اصلا لاختصاصها بما لم يمكن الجمع بين المتعارضين عرفا ومع وجوده

لا شبهة في امكانه فلا اخذ بالمرجحات من حيث جهة الصدور دون المرجحات الصدورية مع اختصاصها

بما اذا فقد المرجحات من حيث جهة الصدور وهو غير معلوم ويختص ايضا ان الاصل في الخبرين الصادرين

مع قطع النظر عن ورود دليل على اعتبارهما هو تساقطهما اذ معه يكون الاصل عدم الصدور

في النوع الظاهر والظاهر والاظهر ايضا وان كان بالنظر الى دليل اعتبارهما الذي هو من باب

الترجيح او التخيير وهو الدليل الاول في مسئلة في النوع الظاهر والظاهر والاظهر دون النص

لان مؤداه انما هو الخبر بكل من النص والظاهر وهو غير ممكن في الظاهرين معا الا اذا كان التعبد

لو تعبدنا الشارع بكل منهما معا ايضا اذا لم الاجمال من تقدير عدم تعبده بكل منهما معا فلا يفيد التعبد

فائدة فيلغى التعبد بصدورهما معا على نحو التعيين والتعبد باحدهما تعيينا دون الاخر لا يقتضيه

لفرض دخولهما فيه على حد سواء والتعبد بكليهما تخييرا ليس بمراد لما مر من ان الدليل التعبد بصدورهما معا

وقد عرفت ما فيه هذا بخلاف الخبرين يكون احدهما نصا او اظهر اذ لا مانع فيهما من التعبد بصدورهما معا

والتعبد بدلالتهما حسبما تقتضيه القواعد ولا يرد ذلك على الظاهرين لان مقتضى القاعدة

انما هو كون النص والاظهر قرينة للظاهر فدلالة النص والاظهر هو ظاهرهما الاولى والاول

ما يقوله بعد القرينة فيهما ومن المعلوم انه على تقدير التعبد بصدور الخبرين يترتب عليهما اثر الدليل

تقدير عدم التعبد بهما لا يترتب عليهما شيئ بينهما فظهر الفائدة بين التقديرين من الفارق بين الفائدتين وايضا

لا معنى للتعبد بصدور شيئ بعين طرحه لخلوه عن الفائدة ولذا لا تشمل ادلة اعتبار الخبر تعيين حمله على

التقية في تقدير صدوره لا يقال ان نظر هذا وارد على التعبد بصدور ظاهر معارض للنص او الاظهر

بحيث يطرح ظاهره مع تقدير التعبد بصدوره لانا نقول الجزء انما هي اللغوية الناشئة من عدم الفائدة

ومن المعلوم ان غاية ما هناك هي عدم التعبد بظاهر هذا الخبر لكن لا يلزم منه لغوية التعبد

راسا لانه على تقدير طرح ظاهره يؤخذ بمؤوله ويكون دليلا وحجة على اثبات معناه المأول

وهو من الفوائد المهمة فان قلت ان ما ذكره من لزوم لزوم اللغوية على تقدير التعبد بصدورهما معا

حمل على التقية بل حكم بعدم مساواة الخبرين الظاهرين في المرجحات الصدورية لا على عدم التعبد بصدور

احدهما وان كان مقتضى الاصل الاولي لكنه مخالف للاجماع لقيامه على التعبد باحدهما لا بعينه

باحدهما المخصوص دون الاخر ترجيح بلا مرجح لفرض مساواتهما في المرجحات من حيث الصدور

بصدورهما معا فلزم التعبد باحدهما الذي هو لا محالة على التخيير فيحكم بالتكافؤ

في الاخرة فلا يقتضي الكلية المستفادة من اخبار الترجيح هو الترجيح بكل مزية موجبة للاقربية مورد

الا انها تعتبر في الباطل بالاضافة الى غيرها ومن المعلوم انه مع فرض كون احد الخبرين مخالفا

من مساواة الموافق له في سائر الجهات يكون هو الابعد عن الباطل فيجب ترجيح الموافق عليه

لم يلزم من مساواتهما في المرجحات الصدورية التعبد بكليهما معا الا انه يحكم بعدم المرجح وقد عرفت

العامة مرجحة فان قلت معنى طرح الموافق للعامة انما هو حمله على التقية دون العلم بانه لا يتقيد بد
التعبد باصل صدوره لان صدوره تقية متفرع على اصل صدوره فيجب التعبد بصدوره ايضا
المحذور لذلك قلنا معنى طرحه ليس ما ذكر بل انما هو التعبد بالمخالف وفقط دائما وبعبارة اخرى الم
بر انما هو عدم التعبد بالموافق للعامة اصلا او ... لا التعبد بصدوره تقية وبعبارة ثالثة
الغرض انه اذا دار الامر بين خبرين احدهما مخالف للعامة والاخر موافق لهم مع فرض مساواتهما في
سائر الجهات فمعناه التعبد بالمخالف دون التعبد بالموافق اصلا لا لعدم صدوره من اصله ولا
لصدوره تقية



